

Duella Q. 2. J. 9

DIALOGO DELL'HONORE DI M. GIOVANNI BATTISTA POSSEVINI

MANTOVANO.
NEL QUALE SI TRATTA A PIENO
DEL DVELLO, CON LA TAVOLA DI QVANTO
VI SI CONTIENE, FATTA CON DIVERSO
ORDINE DALL'ALTRE.

DI NUOVO RISTAMPATO.

CON PRIVILEGI.

BIBLIOTECA NAZ.
ROMA
VITTORIO EMANUELE





CAP I VNIVERSALI DELLE
COSE, CHE SI CONTENGONO
IN QVESTI LIBRI.



PRIMO LIBRO TRATTA.

In che cosa consiste l'honore, & come s'acquisti,
& si perda.

SECONDO LIBRO.

Della libertà del nostro animo secondo Aristotele.
Dell'ingiurie.

Di coloro, che sono, & rimangono senza honore.

TERZO LIBRO.

In qual guisa l'honor perduto si racquista.

QUARTO LIBRO.

I gradi delle scienze quali sono.
Discorso sopra la nobiltà.

QUINTO LIBRO.

Di tutte le parti del Duello; con tutti i modi possibi
li del far le paci, contenuti in tutti i cinque Libri.





ALL'ILLVSTRISS. ET RE VERENDISS.
S. MIO PADRONE OSSERVANDISS.
IL SIGNOR CARDINAL SANTA FIORE.



ANTONIO POSSEVINI MANTOVANO.



AVENDO M. GIO. BATTISTA Possseuini mio fratello condotti à fine molti mesi innanzi, che morisse, i cinque libri dell' Honore da lui composti, piu et) piu uolte proposte, per essere stimolato da molti gran Signori, di mandargli in luce; et) sempre che entrava in questo proponimento, s'andava trattenendo, infino che gli uenisse occasione di potergli et) correggere, et) riscriuere in miglior forma. Ma, si come egli non si stancava mai di uedere, et) imparare cose nuoue, cosi d' hoggi in domani hor l'una, hor l'altra cosa facendo, finalmente per uoler di DIO, essendo peruenuto all'età di uetinoue anni, rese lo spirito al suo Creatore. Per laquale cosa essendomi restati nelle mani cosi questi, come molti altri suoi libri, parte composti, et) parte tradotti da lui; et) uedendo, che i libri dell' Honore trattauano di materia non meno utile, che, bella, et) insieme parendomi molto più eruditi di quel, che per l'adictro m'erano paruti, stimai mio debito di fare, che mio fratello uiuesse per mezzo de' suoi scritti; quādo per difetto della natura non potena uiuere altramente. Però subito mi diedi con tutto l'core à riscruiergli, et) di quelli à leuare, et) mutare alcune poche cose, lequali egli comunicò meco, mentre uisse, come con colui, ilquale oltre l'essergli fratello uiuea anchor seco ne i medesimi studi. Io dunque ha-

uendo loro fatto una tauola uniuersale, et copiosa per ordine di concetti, gli hò dati alle stampe, quali me gli lascio, fuor che quel poco, che di sua uoluntà fu leuato. Et come ch'io sia certo, che egli si fosse uiuuto, molto meglio riueduti, et corretti gli haurebbe, così uoglio, che si pensi, che se in alcuno luogo per auentura peccasse, il tutto (oltre che anchora egli era huomo) si debbe attribuire alla morte.

Hor per uenire al modo, col qual compose i detti libri, esso gli compose prima distesamente, proponendo da se stesso, et risoluendo le question: ma perche poi penso, che questa materia sarebbe stata intesa piu facilmente, quando uno hauesse proposto, l'altro hauesse risoluto i dubbi, gli fece in forma di Dialogo. Nel qual hauendo à trattare di molte cose, e stimando essergli necessario (si come richiede l'artificio del mettere tutte le parti sotto un capo principale) di trouarne parimente un principale alle sue, così fece, et intitolò il Dialogo dell' Honore, come gli parue, che da questo nome generale potessero ragioneuolmente dipendere tutti i ragionamenti particolari, de quali hauesse à trattare. Dapoi hauendo aggiunto a i detti libri diuerse cose, et accomodato ne luoghi conuenienti essempi d' historie appropriati, et testimoni di Poeti, et d' Oratori, et d' altri Philosophi oltre Aristot. non piu per ornamento, che per dottrina, et per imitare il medesimo, ilquale nelle sue diuine opere spesso fiate fece questo; considerando, che molti si moueano piu per tali essempi, che per le ragioni, dispose questa massa di cose, et la ridusse in un libro, facendolo, come ho detto, in forma di Dialogo. Ilquale nondimeno non ha altro del Dialogo, che s'usa comunemente, se nò l'introduzione di due persone, trattando egli, quanto al rimanente della cosa netta, senza ornamento di lingua, et con parlar famigliare, et domestico, come gli parue, che si conuenisse di fare in simili materie, et accostandosi quanto potè il piu, a i modi, et alle uie, che tenne Arist. ne i suoi libri. Ma, perche in quel tempo, che mio fratello attese à quella parte di Philosophia, che si chiama l'Ethica, dalle cui regole prese occasione di discorrer sopra

l'Honore, come sopra materia appartenente alla scientia morale, il S. Giberto di Correggio, il quale in sua compagnia soleua attendere a i medesimi studi di Philosophia, era stato per la morte dell' Illustre S. Manfredo suo Padre richiamato da Roma nella patria, et torna to desideraua pur d'intendere, et l'opinione di mio fratello, et cio che hauesse offeruato nello studiarla, esso per compiacergli, et per emendar con l'industria il difetto della fortuna, et accio che'l S. Giberto piu efficacemente apprendesse le resolutioni, che s'hanno à tenere in tal materia, introdusse lui, come quello, che per la bellezza del suo pellegrino ingegno, et per la sua dottrina gli parue persona atta, in cui si fatto ufficio potesse cadere, per persona del Dialogo, che fa i quesiti, et mio fratello s'introdusse per quella, che li risolue.

Et perche coloro, che mādano fuor cotali cose, sogliono indirizzar le sempre ad alcun singolare lor benefattore, Io ho eletto di farla uscire sotto la protectione di v. s. Reuerendiss. et Illust. à cui è debita oltre à molti altri rispetti, principalmente per questo, ch'io sò, che se fosse uiuuto mio fratello, per la seruitù, che egli haueua con lei, et per l'obbligo, che teneua infinito alla sua gran cortesia, et liberalità, non l'ha uerebbe fatta uscire sotto nome d'altri, che di lei: appresso, perche essendogli io parimente, et molto piu obligato, et trouandomi a i seruigi dell' Illustriß. S. Giuliano (i sarino, laqual seruù stimo esser comune et) à V. S. Reuerendiss. et à lui, conoscendo anchora l'affettione, che'l S. mio Patrone le porta, non m'è paruto, che ad altro piu di ritramēte si cōuenisse. Senza che parlandosi in questo libro dell' Honore, et della Nobiltà, nō ueggio à cui si possa cō piu ragione inuiare, che à v. s. Illustriß. nō sapendo io, persona piu di lei uaga d'honore, ne chi piu lo predichi, et essalti tutto'l giorno, ne chi sia piu nobile di lei per chiarezza de' maggiori suoi passati, et di quelli, che anchora son uiui.

Ne dee parere strano à v. s. Reuerendiss. che essendo ella Cardinale, io le dedichi un libro, doue oltre le altre cose si tratti anchora del Duello. Percioche parlandosi dell' Honore, et de i mezzi, per li

quali essendo perduto si racquista, et essendo il Duello fra i detti mezzi, mio fratello fu sforzato di ragionarne, ciuilmente però, et non secondo la nostra santa religione, ma nondimeno in tal guisa, che se si tenesse questa strada, di rado si uerrebbe à Duello: et quando pur ui si uenisse, ui si uerrebbe giustificatamente, et per men male, ilquale ha sempre, come dice Arist. luogo di bene. Aggiugnesi à questo, che nel presente libro si ragiona di tutti i modi possibili del far le paci: la qua! cosa è utilissima alle Città, non si potendo elle conseruare, ne m^a tenere senza la concordia: ilche piu che ad ogni altro s'appartiene a i Religiosi, et massimamente a i Cardinali. Hor se per caso ella ui trouasse dentro cose piu difficili di quello, che forse ricercherebbe la capacità di molti, incolpi la natura delle cose, percioche chi uole scriuer con fondamento, è sforzato a render le ragioni di cio, che dice, come sempre usa di fare mio fratello in questo libro; et le ragioni il piu delle uolte son nascoste, come sono in questo trattato, et quel, che è nascosto (che non è altro che dubbioso) n^o si può apprender senza fatica grande, ne si può dichiarar cosi largamente, che non ui resti sempre difficoltà. Affai bene douerà bastare a coloro; che non potranno intender le cose piu riposte, che essi intenderanno t^ate altre cose esteriori, che basterà loro a uiuere, et ad operar bene, et beatamente, seruendo questo libro n^o solo per coloro, che fanno professione di lettere, et d'arme, ma anchora per li uolgari, et per le Donne, le quali parimente ui ritroueranno dentro la parte loro, trattandosi in essi delle lor uirtù.

Ha adunque inteso V. S. Reuerendiss. le cose, lequali mio fratello tratta in questo libro, et le uie, e il modo, con cui si trattano, et la cagion, ch'io ho di publicarlo, et indirzzarlo à quella.

Resta hora, ch'io la supplichi di uenire al Dialogo, et di leggerlo con sua commodità, prendendo questo mio dono, come memoria et segno della seruitù, che hebbe mio fratello seco, et come pegno, et hostaggio della mia perpetua obligatione uerso lei. alla cui buona gratia humilissimamente mi raccomando.



OTV proprio &c. Accepimus dilectos filios Ioannem
 Baptistam Possseuinum Mantuanum composuisse opera
 quædam, siue librum de Honore nuncupatum: & Ludo-
 uicum Dulcium Venetum librum Metamorphoseos Ouidij
 ex Latino in vulgare traduxisse; quæ antea in lucem po-
 sita non fuerunt. Quos libros, siue opera, Dilectus Filius
 Gabriel solitus de Trino stampator Venetijs imprimi face-
 re, & in lucem ponere cum priuilegio tamen; ut infra
 quindecim annos ab alio imprimi nec imprimi facere pos-
 sint absque ipsius Gabrielis licentia, cupiat & desideret. Nos igitur attendentes præ-
 missa ad beneficium utilitatis publicæ urgere, & maximam, & grauem impensam esse
 necessariam; ac eundem Gabrielem specialibus fauoribus, & gratijs prosequi uolentes:
 ex certa scientia, &c. eidem Gabrieli huiusmodi libros, siue opera Venetijs, & alibi,
 ubicunque sibi uidebitur imprimendi, & in lucem ponendi: seu ab alijs imprimi facien-
 di, ac uendendi, seu uendi faciendi liberè, & licitè possit, & ualeat, indulgemus, ac
 licentiam, & facultatem impartimur, ac sub ammissionis, & exercitij huiusmodi, ac
 Ducentorum ducatorum auri de camera pro medietate cameræ Apostolicæ, & pro alie-
 tera medietate eidem Gabrieli eiusq; heredibus, & successoribus irremissibiliter loco
 damnorum applicati. poenis, ut nullus cuiuscunq; dignitatis, & prebeminentie fuerit
 decem annis proxime uenturis durantibus, audeat, uel presumat absq; expressa ipsius
 Gabrielis, uel eius heredum, & successorum licentia, libros, uel opera huiusmodi,
 imprimere, tenere, uendere, aut imprimi, seu uendi facere, & ita per quoscunq; in-
 dices &c. iudicandum fore sublata, &c. irritum, &c. Decernimus de gratia speciali
 mandantes nihilominus sub eisdem poenis uniuersis & singulis Legatis, Vicelegatis, gu-
 bernatoribus, & alijs quibuscunq; iudicibus quocunq; officio, & auctoritate fungen-
 tibus? Quatenus pro parte eiusdem Gabrielis, & successorum huiusmodi fuerint requi-
 siti eidem Gabrieli ac heredibus & successoribus huiusmodi in præmissis efficacis, defen-
 sionis, præsidio assistentes faciant ipsum Gabrielem eiusq; heredes & successores præ-
 fatos concessione, facultate, & indulto pacificè frui & gaudere non permittenti. quen-
 quam alium exerceri absque licentia præfata, imprimi, uel uendi etiam per quas quis ui-
 debitur sententias, censuras, & poenas. Cum facultate aggravandi &c. inuocato, &c.
 auxilio brachij secularis. Volumus autem præsentis nostri motus proprii solam Signa-
 turam sufficere, & ubique fidem facere in iudicio & extra etiam, si uidebitur absque
 registratura non obstat. constitutionibus, & ordinationibus Apostolicis, statutis, &c.
 priuilegijs quoq; indultis, ac literis Apostolicis quibusuis personis cuiuscunq; dignitatis,
 &c. Existentibus etiam motu proprio &c. concessis &c. inuocatis quibus omnibus teno-
 res &c. pro expressis habentes latissime derogamus, cæterisq; contrarijs quibuscunq;.

DVCIS FLORENTIAE.



OMNI MEDICES, Florentie Dux II. Cum neminem prorsus industriae fructu, uigilarumq; suarum commodis fraudandum esse censeamus, ipsa rei equitate ducti huiusce priuilegij tenore: Cuicumque impressori, Ditionem nostram frequentantibus, interdiximus; ne proximo ab hoc ipso die Decennio Transformationum opus à Ludouico Dulcio, Veneto compositum, nouamq; Vitruij traductionem à Ioanne Antonio Rusconio factam cum figuris ad materias pertinentibus apte appositis, ac etiam

Honorum opus à Ioanne Baptista Possuino compositum; excudere, uendicare, aut uenui exponere citra Gabrielis soliti de Ferrarijs uoluntatem audeat, quinquagenorum in quodlibet uolumen aureorum, ipsorumq; uoluminum amissionis poena (si quis aduersus ea fecerit) ipso facto infligenda: cuius altera pars eidem Gabrieli, altera uero Ducalis Fisci iuribus acquiratur, contrarijs cuiusuis etiam his inferendi tenoris non obstantibus quibuscunque: quorum in fide Diploma hoc fieri iussimus nostra manu, et soliti Ducalis sigilli plumbei appensione munitum.

Datum Florentie Die XXVIII. Martij. 1553.

SIMILMENTE IL CHRISTIANISS. HENRICO RE DI FRANCIA, LA ILLVSTRISS. SIGNORIA DI VINEGIA, E GLIECCELLENTISS. DVCHI, DI FERARRA, E DI MANTOVA.



CONCEDONO A M. GABRIELLO GIOLITO DE' Ferrari, che niuno possa questo Dialogo dell'Honore di M. Giouanni Battista Possuini imprimere, ne impresso uendere ne luoghi a loro Regni e Dominij sottoposti per anni quindici, sotto le pene, che ne i lor priuilegi si contengono.



LIBRO PRIMO DELL'HONORE



DIM. GIOVANNI BATTISTA
POSSEVINO MANTOVANO.



GIBERTO DI CORREGGIO. Molte, & uarie sono le cagioni Posseuin mio, per le quali infinitamente rallegrar mi debbo d'essere à Roma ritornato: ma la prima, & principal di tutte è quella de gli studi: i quali, come uoi sapete, in ogni tempo furono, & sempre saranno il più uital cibo del mio pensiero: il che io stesso in questi miei ultimi trouagli hò conosciuto manifestamente per proua; che mentre mi conuenne essere in Correggio intento solo à difendere il mio, niuna sciagura di molte, ch'in un tempo medesimo m'intervennero, tanto mai mi commosse, quanto quest'una di non potere continuare i miei studi, come io disideraua. Io sempre usai grandissima cura per isvilupparmi da quelle cose, che la Fortuna poco fauoreuole à miei cominciamenti mi paraua dinanzi, per poter ritornare, doue io haueua lasciato il mio Aristotele, & i miei studi di Filosofia.

GIOVANNI BATTISTA POSSEVINO. Facilmente ue'l credo: percioche me'l pare hauer compreso ottimamente in tutte le uostre operationi. & certo gran cagione ui doueua stimolare à ritornare a Roma, & à i uostri studi: concio fosse cosa, che hauendo uoi per a dietro atteso diligentemente alla Logica, & alla Dialettica d'Aristotele, & insieme alla Rhetorica per essere ella una cosa medesima con la Dialettica, l'ordine de gli studi uoleua, che uoi seguentemente attendeste alla Philosophia morale: si come à quella, la quale indirizza gli huomini, & prepara i loro animi alle scienze. **GIO.** Tanto maggiore inuidia ne debbo portare à uoi, che hauete già sì bene studiata l'Ethica: la quale quantunque io habbia in gran parte scorsa con gli espositori; si come hò fatto anchora molte altre cose di Aristotele; nondimeno io son rimasto quasi sempre mal sodisfatto di loro. **POS.** Et peggio ne rimarreste, se intendeste da quante gagliarde ragioni mossi, nella esposizione di quel libro dobbiamo tenere strada del tutto diuersa da gli espositori. **GIO.** Certo ch'io desidero saperne alcuna. & per che fra le molte altre cose, che si posson dire di quella, ampiamente si può trattare dell'honore, il quale è materia bellissima, &

importantissima per le attioni humane, & è piena di mille dubbi, & difficoltà; io vorrei, che noi discorressimo à lungo, & che uo i mi diceste tutto quello, che sopra di cio haueste uisto, & offeruato. P o s. Così farò, come mi comandate, & per compiacervi, & per piu confermarmi nella memoria quelle cose. Per cominciare adunque il nostro ragionamento: poi ch'egli è chiaro essere una cosa nel mondo, laqual si chiama honore, cominciamo prima, si come richiede l'ordine dell'investigare alcuna cosa, dalla definitione dell'honore. L'honore (come dice Aristotele nella Rhetorica) è segno, et dimostrazione d'opinion benefattiva. Prima adunque & meritamente sono honorati sopra gli altri coloro, liquali hanno fatto beneficio: & poi quelli, che lo posson fare. Hora il far beneficio è di molte maniere: la prima delle quali è quella, che è cagione della saluetza, & della uita; & dell'esistere: la seconda è quella, che è cagione di ricchezza, o d'altro bene, il quale ò in tutti i modi, ò in alcun luogo, ò in alcun tempo malageuolmente si possa acquistare: perche molti hanno conseguito honore, benchè habbiano fatti piccoli beneficij; ma i luoghi, & l'occasioni gli hanno fatti ualere. le parti dell'honore sono i sacrificij, le rammemorazioni, il cantar uersi, ò l'recitar prosa in altrui laude, i premi, i tempj, le prime sedie, le sepulture, le imagini, gli alimenti del publico: & oltre à cio le usanze Barbare: come l'inchinarsi adorando, il dar luogo, i doni anchora, liquali sono in pregio appresso tutti; perche il dono è presente di roba, & è segno d'honore. & perciò tanto gli auari, quanto gli ambiciosi disiderano d'esser presentati: perciocche nel presente si contiene quello, che l'uno & l'altro disidera: contienuisi la roba, la quale bramano gli auari; contienuisi parimente l'honore, il quale appetiscono gli ambiciosi. G i o. Questa definitione mi par molto dubbia, & di poco ualore. imperocche primieramente io non sò uedere, à qual fine quel uocabolo d'opinion sia posto in quella definitione, ne che cosa significhi. Oltre à cio pare, che da questa definitione si possa cauare, che coloro, li quali non han fatto beneficio, ò non lo posson fare, non sien degni d'essere honorati: perche dice che è dimostratio d'opinion benefattiva; il che par che discordi da quello, ch'egli stesso dice nell'Ethica, l'honore esser premio di uirtù. hor quanti son quelli, che hanno le uirtù, & nondimeno non possono far beneficio? Ne seguirebbe adunque, che i poveri, & quelli, che son dotti nelle scienze, non fossero degni d'honore: conciosia cosa che in quanto essi son tali, non possono far beneficio. Et pur dice Aristotele, che la Metaphysica, (cio è gli huomini, che la fanno) è piu honorata di tutte la facultà, benchè sia meno utile, & meno necessaria dell'altra; imperocche all'honore non si richiede l'utilità, mà solamente l'honestà. poi non ueggiamo noi molti, che senza hauer fatto beneficio sono honorati? non sono anchora molti rei huomini, che fanno benefici, li quali secondo questa definitione sarebbono degni d'honore? perciò che essi hanno l'opinion benefattiva: & pur Aristotele dice, che l'huomo cattiuo non è degno d'honore, mà solo il buono. P o s. La definitione dell'honore nella Rhetorica non è punto superflua, ne falsa, ne diuersa da quella dell'Ethica, come bene si può mostrare: perche il medesimo è dire, che sia dimostrazione d'opinion benefattiva, & dire ch'egli è premio di uirtù: essendo opera di uirtù singolare il far beneficio à tutti. Quando uoi mi domandate, che inporti quel uocabolo d'opinion nel

la definition dell'honore, & à che fine ui sia stato posto, ui rispondo, ch'egli u'è necessariamente, & che importa elettione, cio è che colui, il quale ha fatto beneficio, l'ha fatto di sua elettione: Perche molti fanno benefici per forza, li quali non per cio meritano honore, essendo degno d'honore solamente colui, il quale opera bene per sua elettione: come mostra Aristotele; quando insegna à lodare alcuno, dicendo, perche la laude uien dalle operationi; & è proprio del uirtuoso operar per elettione; quando si loda alcuno, si dee parlare in modo, che paia che le cose buone, ch'egli ha fatto, l'abbia fatte per elettione, quasi uolendo dire, che se le hauesse fatte à caso, ò per forza, & non per elettione, egli non sarebbe punto degno di laude, ne d'honore: perche quelli ancora sono degni d'honore, che fanno beneficio à caso, quantunque non sieno nemici, mà quelli solamente ne son degni, che eleggendolo di fare il beneficio, lo fanno. G 10. Mā possono pure molti huomini cattiuu eleggersi di far benefici, come i Tiranni, et nondimeno Aristotele nega che sian degni d'honore: quando dice, che l'huomo cattiuo non è degno d'honore, ma solo il buono: onde pare, che la definition dell'honore sia falsa. P 01. Tutte queste cose sono uere, se dirittamente s'intendono: perche sono molti huomini cattiuu, che fanno di singolari benefici, & porgono altrui grandissime utilità, & per loro elettione, & nondimeno nō son degni d'honore, perche no'l fanno per honestà, ne per uirtù, mà à fine d'alcun diletto, ò di guadagno, doue solo colui merita honore, che fa beneficio di sua elettione, & per l'honesto: perche non ogni opinione, ne elettione benefattiuu merita honore. onde siamo sforzati à dire, che la definition dell'honore ha bisogno d'un'altra differenza: perche se fosse uero, che ogni honore fosse dimostrazione d'election benefattiuu; & ogni dimostrazione d'election benefattiuu fosse honore; molti cattiuu sarebbono degni d'honore per li benefici, che fanno di loro elettione: ilche sarebbe espressamente contra Aristotele. Et pero fa di mestieri aggiungere alla definition dell'honore, & dire, che l'honore è dimostrazione d'election benefattiuu: cio è, che colui, che è honorato (che à lui conuiene questa definition) ha fatto il beneficio per sua elettione, & ui si debbe aggiungere per amor della uirtù, & dell'honesto, & non per altro: & se uorremo bene considerare, di qui potremo comprendere, quali sieno gli ingrati, & quali no, & quali meritino scusa, se nō rendono il debito honore à coloro, onde hanno riceuuto benefici. che se quei benefici sono stati fatti per altro, che per l'honesto; cioè ò per guadagno, o per diletto; non deuono esser chiamati ingrati coloro, che gli hanno riceuuti, anchora che non facciano honore à quelli, che gli hanno fatti: liquali gli han fatti solo mirando all'util proprio, ouero al piacere. Et percio disse Aristotele, che quello, che si fa per amor de morti, è degno di laude, perche non si puo sperare niente da loro. G 10. Sono pur molti, che paiano degni d'honore, & sono honorati, benchè non habbian fatto alcun beneficio. P 01. Essi non possono esser ueramente honorati: perche soli coloro, che fan beneficio, meritano honore.

G 1. Et per qual cagione meritano d'essere honorati quelli, che fanno beneficio? P 01. Perche s'acostano à Dio. onde dice Aristotele, la felicità esser trā le cose honoreuoli, & perfette: percioche ella è tale principio, che tutti noi per sua cagione ope-

riamo tutte le cose. Et noi diciamo, che'l principio, Et la causa de' beni è honore uole, Et diuina.

G1. Possono pur essere alcuni uirtuosi, liquali nondimeno non facciano beneficio. Pos. Questo è impossibile. perche, come poco auanti hò detto, egli è opera di uirtù singolare il far beneficio à tutti: conciosiacosa, che le uirtù sono habiti, li quali nascono dall'operationi continue: Et da gli habiti nascono l'operationi; Et per l'operationi si comprendono gli habiti.

G1. Gli huomini adunque poueri, Et gli scientiati, non saranno degni d'honore, perche non possono far beneficio, non hauendo l'opere della liberalità. Pos. Se ben non possono far beneficio di denari; nondimeno posson far beneficio nella uita, Et salute, Et in molte altre cose. Perche, come hò già detto, il far beneficio ha molte parti: delle quali la prima è quella, che è cagione della uita, Et della salute, Et così i poueri possono far beneficio della uita saluandola altrui, con pericolo anchor della lor propria. ilche mostra la fauola del Topo, Et del Leone, quando riceuuto il Topo un beneficio dal Leone, in questo modo gli rese il guiderdone, che essendo preso il Leone, Et legato strettamente con fortissime funi, il Topo rodendolo, lo sciolsè da i legami, Et fu cagione della sua salute. Vn'altra maniera di far beneficio è delle ricchezze, o d'altro bene, ilquale ò in tutti i modi, o in alcun luogo, o in alcun tempo malageuolmente si possa acquistare. onde si comprende, che non solamente si chiama far beneficio, il far donation di denari, ma anchora di tutt'altri beni Et cose, che difficilmente si possono acquistare, come sono le scienze: Et perciò gli scientiati deono essere honorati. Et tanto più, quanto i benefici, ch'essi fanno, son maggiori. Onde dice Aristotele, che ne li denari, ne alcun altro honore si puo trovare, che pareggi il merito di quelli, che insegnano la Philosophia: ma forse basta far tutto quello, che si puo: come anche uerso gli iddij, Et uerso il padre, Et la madre. doue pare che mostri conuenirsi eguale honore a i maestri della Philosophia, Et gli iddij, Et al padre, Et alla madre.

G1. Gli huomini adunque doueranno essere honorati solamente da coloro, a cui han fatto benefici, ilche tutta uia mi par poco ragioneuole: perche pochi son quelli, à quali alcuno possa far benefici: Et molti sono, da quali esso douerebbe essere honorato. Pos. L'honore è segno d'opinion benefattua: ne possiamo honorare alcuno, ilqual non habbia fatto benefici, non dico a noi, mà a qualcuno altro. è ben uero, ch'egli dee essere honorato più da colui, alquale hà fatto beneficio: ma dee nondimeno essere honorato anchora da gli altri: percioche quantunque egli non habbia fatto beneficio a me; nondimeno sapendo io, ch'egli ne ha fatto ad altrui, tengo opinion, ch'egli sia huomo da bene; Et perciò l'honore: che noi non dobbiamo riputare solamente huomini da bene coloro, che ci fan beneficio, ma gli altri ancora, li quali ne fanno à quei, che possono, et quanto possono. Deono per tanto essere honorati anchora da quelli, che non n'hanno riceuuto beneficio, pur che nõ sia uenuta qualche occasione, nella quale non habbiano uoluto far loro beneficio. Percio che dal sapere che alcuno habbia fatto beneficio a questo, Et quello, noi conchiudiamo, ch'egli è huomo da bene, et uirtuoso, et subito ci mouiamo ad honorarlo.

G I . Coloro , che fanno beneficio ad huomini , da cui possano aspettare alcun beneficio , & utile , non faranno degni d'honore? **P o s .** Questo non dico io , anzi ne faranno degni , pur che no'l facciano per quello utile principalmente : l'honesto è quello , che indirizza tutte le nostre operationi : & molte cose paiono dishoneste , le quali indirizzate ad honesto fine cambian faccia , & trouansi honeste . onde alcuno può far beneficio ad un Principe , dal quale s'aspetti molti guiderdoni , & nondimeno può esser degno d'honore , qual hora egli indirizzi quella sua operatione all'honesto . Et questo medesimo auuiene nell'amicitia . i ueri amici son quelli , che per honestà sono amici senza hauer risguardo principalmente alla propria utilità : nondimeno quando appresso à questa honestà può seguire alcuna utilità , egli è necessario ch'ella segua . il medesimo mostra Aristotele , quando mettendo la definition dell'amicitia , & dell'amare , dice . lo amare è desiderare cio che par bene ad alcuno per amor di colui , non di se stesso , & il procacciare quanto può tai beni à colui ; onde se occorre all'uno de gli amici hauer bisogno di denari , l'altro è obligato à dargli quei piu , ch'egli puo , non essendo alcuna cosa al mondo piu utile , che l'amicitia : mà questo tuttauia è accidentalmente , perche il fine principale , cio è l'honestà , è quello , che fa perfetta l'amicitia . Concludo adunque , che à far che la definition dell'honore riesca uera , & chiara , bisogna intenderla così , che l'honore è dimostrazione , che alcuno habbia fatto beneficio di sua elettione per amor della uirtù : perche l'honore si deue rendere solamente à coloro , che fan beneficio con tal fine .

G I . Quel luogo appresso di me hà gran difficoltà , perche mi pare , che contradica à quello , che poco inanzi dice Aristotele : conciosiacosa che esaminando iui Aristotele le le opinion di gli antichi d'intorno à quello , che fosse la felicità , & essendo uenuto all'opinioni di coloro , liquali diceuano , la felicità non essere altro , che l'honore , mostra questo esser falso con tal ragione ; percioche la felicità è cosa nostra propria , la quale malegeuolmente ci si puo togliere , mà l'honore non è cosa nostra propria , perche conuiene anche ad altrui , essendo , cõe dice egli , piu in colui che honora , che in colui ch'è honorato : & essendo piu in colui che honora , facilmente ci si puo togliere come quello , che dependa dalla uolontà di quella tal persona , che l'fa . A queste parole d'Aristotele , pare che contradicano quelle , che immediatamente esso soggiugne , prouando con un'altra ragione , che l'honore nō è la felicità : perche la felicità si desidera per se stessa , doue l'honor si cerca per essere stimato huom da bene . laqualcosa è uera solamente in quelli , che sono honorati . perche chi fa honore , lo fa , non per essere stimato buono , ma per sodisfare , & per rēder quello , che cōuiene à chi è degno d'honore . Come è dunque l'honore piu in colui , che honora , che in colui che è honorato , se l'honore non si cerca da colui , che honora per essere stimato buono ? Che questo luogo sia difficile , il mostrano gli espositori , dandoui due espositioni : l'una , ch'egli è piu in colui , ch'honora , che in colui , ch'è honorato : percioche l'honore è operatione di chi lo fa , nō di colui , alquale si fa l'altra , perche l'honore è in potere di colui , che honora , nō di colui , ch'è honorato : perche chi honora , può honorare sēpre chi gli pare , mà colui , ch'è honorato , nō può fare , ch'altri l'honori , ò nō l'honori : potēdosi far honore altrui àco mal suo grado . L'honore oltra cio (dicono costoro) è in colui , ch'è

bonorato: perche egli concorre a questo, hauendo le uirtù, per le quali è bonorato. Et così pare che uogliano, l'honore formalmente, & essentialmente essere nell'honorato, si come la bianchezza essentialmente è nel muro: perciocche ueramente, e riceuuta dal muro: ma nell'honorante dicono l'honore essere effectiuamente, perche egli è sua operatione: si come il Sole, il qual produce il calore in queste cose di quà giù, se egli è chiamato caldo, non è perche essentialmente sia caldo, ne perche habbia il calore in se, & per sua forma in quella guisa, che'l calore è la forma accidentale del fuoco, & la bianchezza del muro, ma effectiuamente, perche in altri lo produce. Onde uogliono, che l'honore non sia formalmente nell'honorante, ma nell'honorato: il che se è uero, l'honor sarà più nell'honorato, che nell'honorante: perche essentialmente sarà nell'honorato: si come il fuoco perche ha in se il calore, ha maggior calore, che'l sole, il quale non l'ha in se, ma solo il produce; & non solamente l'honor sarà più nell'honorato, che nell'honorante, ma etiandio l'honore sarà proprio della l'honorato, & non conuerrà ad altrui, contra quello, che apertamente dice Aristotele. Dicono anchora, che l'honore è similmente in colui, che è honorato, perciocche egli ha le uirtù, le quali meritan l'honore. hor se l'honore è il premio della uirtù, come dice altroue Aristotele, già l'honore non può essere in colui, che honora: per cioche egli non ha l'honore per le uirtù, ma perche egli il fa. Onde l'honore uerrà ad esser solamente nell'honorato, in cui sono le uirtù. Po s. il uostro dubbio è molto ragionevole: & l'espositioni de gli interpreti sopra quel luogo sono men che uere, come si puo ben mostrare. Et perciò dobbiam dire l'honore esser formalmente, & essentialmente nell'uno, & nell'altro, cio è nell'honorante, & nell'honorato: Perche se fosse solo formalmente nell'honorato, sarebbe proprio all'honorato, & solo à lui si conuerrebbe, essendo tale la natura del proprio, che ad una cosa sola, & sempre si conuenga. E' adunque l'honore nell'uno, & nell'altro formalmente: in colui, che è honorato, per le uirtù, che egli ha, & per la bontà sua, in colui, che honora; perche egli ha questa uirtù, di fare il debito suo: essendo ufficio d'huomo dà bene, & giusto, il dare à ciascuno quel, che è suo, & l'honorare gli buoni dà bene, liquali essendo tali, quali ricerca la natura, sono degni d'honore.

G 1. Come sarà poi nell'honorante più, che nell'honorato? Po s. Egli sarà in un certo modo più nell'honorante per due rispetti: l'uno, perche colui, il quale honora, fa, ma colui, che è honorato, patisce; & il fare è cosa più eccellente, che'l patire, come in molti luoghi ha detto Aristotele: l'altro, perche l'honore si conuiene propriamente all'opere, & la laude alle uirtù: la onde coloro, che hanno le uirtù, sono più tosto degni di laude, che d'honore: & coloro, che fan l'opere, come è l'honorare altrui, meritano più tosto honor, che laude.

G 1. Ogni hora mi crescono più dubbi nella mente sopra queste parole d'Aristotele: conciosia cosa, che non solamente non mi paia, che l'honor sia più nell'honorato, che nell'honorante, ma ne pure ch'egli sia alcun di loro. Et così mi muouo: l'Honore è tra beni esterni, come mostra Aristotele, quando dice, che l'honore è il summo di tutti i beni esterni: se egli è tra beni esterni, dunque non è di quei beni che sono in noi: perche tre spetie sono di beni, l'una di quelli dell'animo, l'altra di

quelli del corpo, la terza de gli esterni. Oltra di questo dalle parti dell'honore, di cui poco innanzi ragionammo, s'augmenta la mia difficoltà; perche essendo trà le parti dell'honore la statua, et l'immagine, et simili altre cose, come sono elle in noi, li quali honoriamo, se le doniamo altrui? Et come sono nell'honorato, se l'honore è un certo segno, il qual ne dimostra, che colui, à chi si pon la statua, ouero à chi si fa alcun presente, ha molte uirtù? Percioche operation di uirtù grande è il far beneficio à tutti. Appresso possiamo ancora fare honore à coloro, che sono senza uirtù. P o s. A questo risponde Aristotele, che se s'honora alcuno huomo senza uirtù, si commette errore: imperoche l'huomo tristo non è degno d'honore, ma solo l'huomo da bene, essendo l'honore il premio della uirtù. G i o. A me basta, che per le prime mie ragioni stia anchora in piede la mia difficoltà: onde pare, che Aristotele si contradica. P o s. Egli è uero, che l'honore è tra beni esterni, et per consequente, che egli non è, ne in colui, che honora, ne in colui, che è honorato: perche le uostre ragioni stringono à dir questo: ma egli nondimeno è segno, che alcuno habbia le uirtù, parlando propriamente, et secondo che egli è stato instituito: si come il cerchio della tauerna è segno, che in quel luogo si uende del uino. G i o. Come adunque dice il uero Aristotele, che egli è nell'uno, et nell'altro formalmente? P o s. Vuol dire Aristotele l'honore essere nell'uno, et nell'altro: perche la gioia, e'l piacere, che dall'honor procede, è nell'uno, et nell'altro, non quel presente, ne quella statua, ne quei uersi, ne quella prosa. Perche dice Aristotele, che gli huomini ricercano l'honore, affine di douer essere stimati buoni: conosciuta cosa che gran piacer sia l'essere stimato huomo da bene da huomini da bene, si come dice Hettore appresso Neuiio.

Gran piacer sento padre mio, che uoi,

Che sete huom si lodato, mi lodiate.

Nel medesimo modo anchora l'honore è nell'honorante: percioche egli gode nel dare quello, che egli è obligato di dare, et à chi è obligato di dare: ilche faciendo conoscere d'operare honestamente; et gode tanto più dell'honorato, quanto il fare è cosa più eccellente, che'l patire. Colui adunque, ilquale honora alcuno, che si degno d'honore, è huomo da bene, et gode di cotale honesta operatione: perche non è quasi possibile, che un tristo honori ueramente un'huomo, da bene; et se lo fa, accidentalmente il fa. Manifesta cosa è bene, che un tristo, in quanto tristo, non solo non è degno egli, à cui sia fatto honore, ma non basta anchora per douer honorare un'huomo da bene. l'honore adunque è nell'uno, et nell'altro formalmente in questo senso; che'l piacere, il quale procede dall'honore, è nella l'uno, et nell'altro formalmente. Et questo medesimo modo di parlare usò Aristotele nella definitione della felicità, quando disse, la felicità essere l'operatione secondo la uirtù. ilche preso semplicemente, come han fatto gli espositori, non è uero, et come che elle sieno parole d'Aristotele, nondimeno sono anchor sue parole, che l'eclissi della Luna è l'interpositione della terra tra'l Sole, et la Luna; et cio non per tanto è uero, intendendolo semplicemente, come suonano le parole, ma in questo senso si: che l'eclissi della Luna è l'interpositione, cio è cau-

fato dall'interposizione . conciosiacosà che ad intendere Aristotele qui sia di mestieri un buon giudicio naturale , perche molte uolte con intenderlo sanamente si tolgono uia infinite apparenti contradizioni : non altrimenti , che ueggiamo interuenire nell'operationi de gli huomini , lequali interpretandole male , paiono molte uolte cattiuissime , & interpretandole bene , paiono buonissime . Di che habbiamo appreso Plutarco l'essempio in Pausone depintore , ilquale hauendo à dipingere un cauallo , che per terra si riuolgesse , lo depinse in atto di correre : il che uedendo coa lui , che lo uoleua comperere , & mezo adirandosene , Pausone ridendo gli disse , uolgi la tauoletta all'in su ; ilche fatto , il cauallo restò in atto di rinolgersi in terra , & non di correre . così molte cose , che paiono grandi errori , s'annuendano con poca fatica da chi sanamente l'intende . Vuol dire adunque Aristotele , che la felicità è l'operatione secondo la uirtù , cio è nell'operatione : perche la felicità è quel piacere , il qual sentono gli huomini da bene , uirtuosamente operando , & facendo quello , che son tenuti di dover fare . Così in questo proposito , l'honore è nell'honorato , pigliando la cagione per l'effetto : perche in lui è quel piacere , & diletto , ch'egli sente , quando riceue honore , & quando gli son poste le statue ; imperochè questo è segno , ch'egli hà fatti molti benefici , & ch'egli è ornato della uirtù morali , & che gli huomini lo stimano uirtuoso : doue se alcuno si facesse una statua da se medesimo , non ne sentirebbe punto di piacere . G i o . Benche i luoghi , & le ragioni , che hauete allegate , mostrino apertamente , questo esser il uero senso delle parole d'Aristotele : nondimeno per farmi piu chiaro , desidererei , che mi mostraste questa esposizione con altri lunghi d'Aristotele medesimo . P o s . Hora eccoui . Dice Aristotele , l'honore , & la gloria sono tra le cose diletteuolissime , & piaceuoli : perche ciascuno , il quale uiene honorato , s'imagina d'esser tale , & uirtuoso , cio è degno d'honore , & allhora specialmente , quando cio s'afferma colla dimostration dell'honore da quelli , liquali egli pensa , che non mentano : come , se io intendessi , che alcuni huomini da bene mi lodassero , li quali io pensassi , che non dicesser menzogna , molto ne goderei fra me stesso : & somigliantemente , se cio facessero i miei domestici , ò conoscenti ; Perche io crederei , che non s'ingannassero : & per questo medesimo rispetto i Cittadini piu tosto , che gli stranieri : & i uiuenti piu tosto , che quelli , che hanno à nascere dopo noi : & i sani piu tosto , che gli sciocchi : & i molti piu tosto , che i pochi ; imperciocchè egli è molto piu uerisimile , che cotali huomini dicano il uero , che gli oppositi loro , & contrari : la onde noi non curiamo dell'honore , ò della gloria fattaci da i fanciulli , ne dalle bestie , de quali non facciamo alcun conto : perche l'honore fattone da loro non è segno , che noi possediamo le uirtù , le quali essi non conoscono : Et se pur curassimo d'essere honorati da loro , il faremmo per altro rispetto , Et altroue , doue egli proua l'honore , & la gloria essere tra i beni , usa questa ragione , che essi sono piaceuoli , & causan molte cose , & per lo piu dimostrano ueramente gli huomini hauer quelle parti , per cui è fatto lor la gloria , & l'honore . Et altroue , quelli , che desiderano essere honorati , da gli huomini da bene , & dotti , cercano di confermar quella opinione ,

laquale essi hanno di loro stessi: onde perche credono al giudicio di coloro, liquali coll'honorargli mostrano di tenergli per huomini da bene, s'allegnano d'essere buoni da bene. Mostra adunque apertamente Aristotele, che noi desideriamo quelle parti dell'honore per lo piacere, ilquale sentiamo d'essere stimati buoni da i buoni. Et per tanto bene habbiamo detto, l'honore essere nell'honorante, & nell'honorato: perciocche quel piacere, ilquale è causato dall'honore, è nell'uno, & nell'altro; & doue è l'effetto, iui ancora si dice essere la causa: ilche nel luogo pur hora citato mostra Aristotele, dicendo, l'honore esser trà le cose piaceuolissime: perche esso le fa, & esso ne è cagione; si come diciamo, il Sole esser caldo, perche produce il calore, non perche egli l'habbia in se stesso.

- Gi. Con questa esposizione forse si potrebbe tor uia quella difficoltà, laqual mi pare, che sia nella definition della prudenza, cioè, che ella sia habito attiuo uero con ragione, intorno à quelle cose, che sono buone, o cattiuie a glihuomini: il che par falso: perche le uirtù morali sono nell'attioni: & quella operatione, laquale è secondo la uirtù, e la più lodeuole: ma la prudenza non ha operation ueruna, ne è uirtù morale, onde ella non può essere habito attiuo: & questa medesima definitione contradice à quel luogo d'Aristotele, oue egli dice, noi hauer bisogno della prudenza, ben che non sia attiuu, perche ella è uirtù della particola. Oltre di cio, se quella definitione fosse uera, ne seguitarebbe, che la prudenza fosse il medesimo, che è la uirtù morale. Perche io in questa guisa argomento, la prudenza è habito attiuo con ragione, dunque ogni habito attiuo con ragione è prudenza: perche le proposizioni, che sono in termini pari, si conuertono: come se l'huomo è animal ragioneuole, & l'animal ragioneuole sarà huomo. hor la uirtù morale è habito attiuo con ragione, adunque la uirtù morale è prudenza. Poi la uirtù morale è habito attiuo con ragione, laqual ragione non è altro, che la prudenza. hor se la prudenza ancora è habito attiuo con ragione, qual sarà questa ragione? se uogliamo dire, che è la medesima con quella, che è nella definition della uirtù, uerremo à dire, che la prudenza è habito attiuo con prudenza: & così n'andremo in infinito. Senza che Aristotele non ha mai dichiarato, qual sia la ragione, colla quale opera la prudenza, questa è la difficoltà, laquale io hò nella definition della prudenza: la qual, come ho detto, forse si può sciogliere con la medesima esposizione, che noi date à la definition della felicità, & all'altro luogo d'Aristotele intorno all'honore. Po. In quel medesimo modo, che uoi ben dite, qual per certo è molto ragioneuole: imperocche la prudenza propriamente non è habito attiuo con ragione, conciosiacosa che ella non operi, & tutte l'operationi procedano dalle uirtù morali. Et perciò Aristotele dee sanamente intendersi: perche il primo maestro non hà detto cosa alcuna senza grandissima ragione. Egli non uolle adunque dire, che la prudenza operasse: perche questo è falso, ma che la prudenza era habito attiuo con ragione; cio è quella ragione, onde noi operiamo le cose, che son buone, o cattiuie a glihuomini: così Aristotele chiama la dimostrazione scienza dimostratiua, non perche sia ueramente scienza dimostratiua, laqual si dichiara essere notitia delle conclusioni, mà la chiama così, ha

uendo riguardo, che ella produce la scienza dimostratiua, usando l'effetto per la causa. dice medesimamente, la prudenza essere habito attiuo, percioche ella indirizza l'habito attiuo. Et questo non fece egli senza artificio, come tutte l'altre cose sue: conciosiacosa che egli insieme uolle dichiarare & la natura della prudenza, & l'ufficio suo; il quale è d'indirizzar tutte l'operationi, che sono secondo le uirtù. conchiudo adunque, che Aristotele uolse dire, non che la prudenza fosse attiuu; mà, che ella era quella ragione, per la quale noi operauamo le cose, che erano buone, & cattiuu à gli huomini.

- G I. Se questa definitione della prudenza non dichiara ueramente la natura della prudenza; come quella, che è data secondo gli effetti; & l'operationi, & non secondo le cause; uorrei sapere, se egli se ne troua alcuna altra, la quale dichiarì in tutto, cio che ella sia. P o s. Prima se ne troua una nella Rhetorica, doue egli dice, che la prudenza è una uirtù dell'intelletto, colla quale possiamo dilibear dirittamente delle cose buone, & cattiuu, che si dicono della felicità. Poi nell'Ethica anchora, oue egli dichiarò, quai fossero gli huomini prudenti, disse molte parole, dalle quali possiamo trarre la definitione de la prudenza, laqual sarà questa, che la prudenza è facultà d'anima intellettuiua, colla quale noi deliberiamo delle cose buone, & cattiuu all'huomo assolutamente, & non rispettiuamente: laqual definitione è la medesima coll'altra.

Hora tornando al nostro proposito dico, che l'honor medesimamente è detto da Aristotele essere nell'honorante, & nell'honorato: non, perche la statua sia nell'uno, & nell'altro, mà perche quelli, che sono honorati, sentono grandissimo piacere di uedersi attribuir quell'honore per le loro proprie uirtù: & quelli, che honorano, godono facendo il debito loro; & così il piacere, che nasce, & procede dall'honore, è nell'uno, & nell'altro.

- G I. Et quel piacere si chiamerà egli gloria? Perche se egli nasce dall'esser noi fra gli altri huomini stimati uirtuosi: & la gloria parimente è, quando alcuno è stimato uirtuoso da tutti, & è reputato che habbia quelle cose, le quali ò il piu degli huomini, ò i prudenti, o gli huomini da bene desiderano d'hauer; pare che la gloria, e'l piacere, che procede dall'honore sieno per questa ragione una cosa medesima: ma per un'altra poi pare tutto'l contrario, cio è che la gloria sia cosa diuersa & dal piacere dell'honore, & dall'honore istesso: dicendo Aristotele, che l'honore, & la gloria sono trà quelle cose, le quali danno grandissimo piacere: dunque la gloria non è il piacere stesso, mà la cagion di quello. Non è similmente la gloria quel medesimo, che è l'honore: percioche Aristotele, definita che hebbe la gloria, poco appresso definì diuersamente l'honore, la doue haurebbe dato una sola definitione, quando fossero una cosa medesima. P o s. Il piacere è distinto dalla gloria, come è l'effetto dalla cagione: perche si come l'honor produce il piacere, così anchora produce la gloria: & si come l'honore di parer d'Aristotele è distinto dal piacere, il quale esso produce; così parimente la gloria è distinta dal suo: senza che il piacere è piu generale, che la gloria, & l'honore: nascendo il piacere non solamente dalla gloria, & dall'honore, mà da molte altre cose anchora. Oltre

à cio la gloria è distinta dall'honore: Perche la gloria genera quel piacere senza altro premio: non riguardando ad altro, che all'opinion de gli huomini, dellaquale non ricerca, che sia dato alcun segno, come di statue, ò d'altro: mà, come hò detto, cerca solamente, ch'egli si stima, che colui, ilquale è degno di gloria, habbia qualche uirtù, & quelle cose, che sono in maggior prezzo, & desiderio appresso gli huomini da bene: mà l'honore oltra l'opinion de gli huomini, ricerca anchora il premio, & quegli altri inditij, di cui habbiamo ragionato, chiamandogli parti d'honore; come sono statue, uersi, prose. Et perciò l'honore è maggior cosa, che la gloria, conciosiacosa che ogni honore habbia seco l'opinione, mà non ogni opinione hà seco l'honore.

- G 1. Hora uorrei sapere, se Aristotele dà altra definition d'honore, che queste due: perche non mi pare, che queste si conuengano alla sostanza dell'honore, come quelle che paiono abbracciar solamente cose estrinseche: cio è, che sia dimostratione d'election benefattiva per uirtù, ò che sia premio di uirtù. Et per tanto uolentieri intenderei una altra definitione, laqual dichiarasse meglio la natura dell'honore. P o s s. Non se ne hà da Aristotele altra definitione; & queste due bastano à spiegare la sostanza dell'honore, che si come hò già detto, l'honor fu ritrouato, accioche si desse premio conueniente à ciascuno, che hauesse fatto beneficio ad altrui, & possedesse le uirtù, allequali noi non possiamo dare altro premio, che questo; perciò che noi non possiamo dargli maggior premio, che dimostrare, che le uirtù siano in lui: ilche dimostrando dimostriamo insieme, che egli è naturalmente disposto, & che imita Dio, ad imitation di cui tutte le cose naturali tanto inanimate, quanto animate, si studiano d'operare. Et perciò fu trouato l'honore per premio di cotali buone opere, accioche gli huomini uirtuosi sentissero quel contento, & piacere, il qual s'hà, quando altri è riputato per huomo da bene. Et questo piacere, quando anche non fosse altro stato d'anima, come pur ueramente è, nondimeno sarebbe sufficiente premio, & bastevole a gli huomini uirtuosi. & per questo l'honor si chiama premio di uirtù: perche da lui nasce quel piacere, il quale è il premio della uirtù: & questa definitione è una medesima coll'altra, che dice, l'honore esser dimostration d'election benefattiva: perche è dimostratione, che colui, ilquale hà fatto beneficio, è uirtuoso, & questa dimostratione è il premio della uirtù. Et che anena due sieno una medesima definitione, dimostra Aristotele, quando congiugne insieme l'una, & l'altra, dicendo, l'honore essere il premio della uirtù, & della beneficenza. Si che uoi uedete, che queste due definitioni sono una cosa medesima: & che non potrebbero dichiarare meglio la natura dell'honore.

- G 1. Noi habbiamo ragionato delle parti dell'honore, lequali son mote. hor ditemi se egli ne hà dell'altre, & se noi possiamo honorar gli huomini in altra guisa, per che trouandosi più parti d'honore, che non sono le raccontate, s'haurà da uedere, quali sieno, & la cagione, per laquale Aristotele le habbia tacute: & non trouandose più, saprem di certo, che uolendo honorare alcuno, lo doueremo honorare nella una delle dette man'ere. P o s s. Non è fuor di ragione, che si possano trouare de gli altri modi d'honorare: & pur che sieno cose, lequali si diano in premio di uirtù po-

tranno chiamarsi tutte parti d'honore: & forse anchora qualunque altro modo d'honorare si può ridurre, & contenere sotto alcun de' sopradetti. Tutt'auia non fu nè cessario, che Aristotele ponesse tutte le parti dell'honore; & bastò che egli ne mettesse le più famose, & le principali.

G 1 . La definition dell'honore non mi pare anchora essere in tutto senza difficoltà . perche Aristotele dice , l'honore esser premio di uirtù, il che non è sempre uero: perche molte fiate sono honorati alcuni , liquali non hanno uirtù, come i Tiranni, i ricchi, i potenti; & però disse egli, che le possedè, & le ricchezze sono disiderate per l'honore: onde coloro, che le hanno, uogliono essere honorati, & in altro luogo, che i magistrati sono honorati, che a gli huomini si danno . & pure spesse uolte i magistrati si danno ad huomini cattiuu . Veggiamo anchora molti huomini scelerati essere honorati per hauere commesso molti mali, & hauere ucciso molti huomini . P o s . Se questi tali sono honorati, come disse anchora poco inanzi, essi sono honorati non ueramente, mà accidentalmente, da i ribaldi, ouero da gli ignoranti, ò per paura, ò per forza: perche ueramente solo l'huomo da bene è degno di honore,

G 1 . La medesima definition dell'honore hà anchora un'altra difficoltà: & pare che contradica à molti luoghi d'Aristotele . egli non è dubbio, che la laude secondo Aristotele è cosa diuersa dall'honore; perche nell'Etica egli cerca & disputa, se la felicità è tra le cose degne di laude, ò trà quelle, che non son degne d'honore: & per soluere questo dubbio, dichiara, quali cose sieno quelle, che son degne di laude, & dice, che le cose laudeuoli si riferiscono ad altrui: onde noi lodiamo un'huomo giusto: perche le uirtù si lodano, come quelle, che si riferiscono à i fatti: & per ciò Dio non è laudato, conciosia cosa che egli non si riferisca a niuna cosa, mà è bene honorato; & per la medesima ragione conchiude la felicità essere trà le cose degne d'honore, & non di laude . lui apertamente mostra Aristotele la differenza, che è trà l'honore, & la laude: perche se non ui fosse differenza, sarebbe superfluo disputare, se la felicità si trà le cose laudeuoli, ouero trà le honorabili: & oltre di ciò Aristotele inui rende la ragion della diuersità: perche dice le cose laudeuoli riferirsi ad altrui, mà l'honoreuoli no. Hor cōtra questo dalla definition dell'honore seguita, che l'honore, & la laude sieno una cosa medesima, perche quella cosa, che dimostra la grandezza della uirtù, è la laude, come dice Aristotele: hor l'honore è quella cosa, che dimostra la grandezza della uirtù, essendo l'honore dimostratione d'election benefattina secondo la uirtù, & premio d'essa uirtù, adunque l'honore sarà laude, & la laude sarà honor: laqual conchiusion tutt'auia è falsa, essendo distinta la laude dall'honore, come habbiamo mostrato apertamente per lo testo d'Aristotele, done egli parla della felicità. Bisogna adunque, che l'una delle propositioni sia falsa: o anchora amendue: perche dalle propositioni uere, non seguita mai conchiusion falsa, ne per se, ne per accidente, anchor che dalle false possa alcuna uolta accidentalmente seguitar conchiusion uera . hor la maggiore è d'Aristotele, & è chiara: dunque la minore, che è la definition dell'honore, sarà falsa. P o s . Egli è uero che l'honore, & la laude son cose diuersè, perche le parole d'Aristotele della felicità

felicità non si possono interpretare in altra guisa essendo chiare, & hauendo seco la ragione: bisogna per tanto interpretare l'altre parole. & è d'hauer questa auuertenza in Aristotele, quando si trouano luoghi, che paiano contradirsi trà loro, che noi dobbiamo considerare, qual di quei luoghi s'accosti più alla ragione, & à quello senza altra interpretatione attenerci: gli altri luoghi poi, liquali pare che contradicano alla ragione, si debbono interpretare, anchorche fossero più chiari di gl'altri: non essendo cosa credibile, che un philosopho tanto grande tanto leggiermente si contradica. Hora al proposito nostro, le parole, che dicono la laude esser distinta dall'honore, oltre che sien chiare, hanno anchora seco la ragione: percioche la laude è tra quelle cose, che ad altro si riferiscono, mà l'honor nò. Debbiamo adunque tener questo luogo per fermo, e stabile, & interpretare gli altri, che paiono essere in contrario, si come gli hà interpretati alcun ualent'huomo. Onde quando uoi dite, quella cosa, che dimostra la grandezza della uirtù, è la laude; io ui concedo cio esser uero, & esser propositione dimostratiua: perche è proposition per se, predicandosi in quello, che è definito della sua definitione: lequali propositioni benchè alcune uolte non sieno per se ueramente, perche non sono naturali; nondimeno sono in qualche specie di proposition per se, & sono necessarie, & molte uolte entrano nelle dimostrazioni, & proposition per se: & naturale chiamo quella, nella quale quello, che è definito, è predicato della definitione: come quando le proprie passioni si predicano de loro subietti, & delle definitioni de i subietti, si come ogni figura da tre linee contenuta, hà tre angoli eguali à due angoli retti: ma se noi dicessimo l'animal ragioneuole è huomo, non è ueramente per se, perche non è naturale; laqual contione è necessaria, & debbesi aggiugnere alle regole delle propositioni per se. dunque quella maggiore è uera, & la minor nò? G 10. Come nò; Non dice Aristotele, che l'honore è dimostration d'election benefattiu? & uoi non hauete mostrato, che ui si debbe aggiugnere secondo la uirtù? & che è premio d'essa uirtù? P 05. L'honore è dimostratione d'election benefattiu secondo la uirtù, & è premio d'essa uirtù non per se, mà accidentalmente. G 10. Come può egli esser questo? P 05. L'honore è la dimostratione, & il premio della uirtù: perche egli è il premio, & la dimostratione dell'opere, che sono secondo la uirtù, non della uirtù. perche la laude è la dimostration della uirtù. Et così Aristotele dice, l'honore essere dimostratio = ne di uirtù, perche è dimostration d'opere, che procedono da uirtù. Et perciò disse Aristotele, che gli encomij sono dell'operationi, la laude della uirtù.

G 1. Questa cosa è molto dubbia, & tanto più, che Aristotele dice anchora, la laude esser delle operationi: onde io uorrei, che uoi mi mostraste con Aristotele, che questa uostra esposizione fosse uera. P 05. Hora ui compiacchio. Aristotele dice, che noi lodiamo coloro, liquali hanno operato, & fatto: perche i fatti son segni d'habito: Noi non lodiamo quelli, che hanno fatto: perche habbiano fatto, conciosia cosa, che la laude non sia de i fatti, mà l'honore: ben gli lodiamo, perche i fatti son segni d'habito. Et per tanto si come noi diciamo la laude esser delle opere, laqual nondimeno è della uirtù; così non douerà parere strano, che noi diciamo, l'hono-

re essere della uirtù, come ch'egli sia dell'opere: & si come Aristotele interpreta in qual guisa la laude sia dell'opere; così noi possiamo interpretare, & tronare, in che modo l'honor sia della uirtù. Noi diciamo la laude propriamente esser della uirtù: perche ella è dell'habito, & l'honor delle operationi, perche è della felicità, & de' benefici, lequali cose sono operationi: ma oltre a ciò noi diciamo, se bene impropriamente, la laude essere dell'operationi, & l'honor della uirtù. Quel senso adunque, ilqual noi diamo, quando si dice, che la laude dimostra l'opere, quel medesimo dico dobbiamo dare a quello, che dice Aristotele, che l'honore dimostra la uirtù. quando la laude dimostra l'operationi, diciamo questo auuenire, perche l'operationi son segni d'habito: l'honor similmente, perche è dell'operationi, lequali son segno di uirtù, puossi dire, che sia della uirtù, quantunque impropriamente.

G1. Et per qual cagione hà egli usato questo modo di parlare Aristotele? P o s. Per mostrare la connessione dell'opere coll' uirtù, & delle uirtù coll'opere: perche le uirtù nascono dall'opere, & l'opere dalle uirtù. Et perciò hora dice la laude, & l'honore esser dell'opere, hora della uirtù; ma propriamente, & per se la laude è della uirtù, l'honor dell'opere. La onde aggiungendo al uostro sillogismo nell'una, & nell'altra proposizioni questa conditione, propriamente, & per se, chiaro si comprenderà, l'una delle proposizioni esser falsa. Come se direte, quella cosa, che propriamente, & per se dimostra la grandezza della uirtù, è la laude, questa è uera: & n'aggiungo propriamente, & per se: perche la laude dimostra anchora l'operatione, ma non per se, ne propriamente. L'honore è quella cosa che propriamente, & per se dimostra la grandezza della uirtù: questa è falsa: perche l'honore propriamente dimostra l'operationi: & se dimostra la grandezza della uirtù, lo fa per rispetto dell'operationi: non della uirtù, in quanto è uirtù, ma in quanto ella indirizza l'operationi. Hora, perche l'operationi poteuano essere con la uirtù, & senza lei; per questo habbiamo detto, che alla definitione dell'honore bisogna aggiugnere, secondo la uirtù. G 10. Ma l'altra definitione, laquale dice, l'honore essere il premio della uirtù, come addatterete noi a questa esposizione P o s. Ella così s'intende, che l'honore è il premio della uirtù, perche egli è il premio della beneficenza, & di quella operatione, laquale è secondo la uirtù.

G1. Pur hora m'occorre un'altra ragione, la qual proua, l'honore, & la laude essere una cosa medesima, che quello che è laudabile non si distingue di specie dalla laude; perche una specie non si predica d'altra specie, come l'huomo non si predica del bue, in modo che ueramente si possa dire l'huomo esser bue: ma l'honore è cosa laudabile; come mostra Aristotele, quando dice, la uittoria, & l'honore essere tra le cose laudabili. Hor se l'honor fosse distinto di specie dalla laude, egli non si potrebbe dire, che fosse laudabile; perche, si come hò detto, l'una specie non si predica dell'altra. P o s. Egli non si puo negare ragioneuolmente, come già douete hauere compreso, che l'honor non sia distinto di specie dalla laude. Et perciò, quando noi dite, che quello, che è laudabile, non si distingue di specie dalla laude, ui rispondo, questo esser falso. Perche una cosa bianca, ancora si distingue di specie dalla bianchezza. onde potremo ueramente dire un legno esser bianco, tutto che la biana

chezza sia di spetie differente dal legno.

GI. Et come può predicarsi la bianchezza del legno, essendo ella di diuersa spetie ?
 POS. Le propositioni sono di due maniere: alcune, che per se sono uere, altre per accidente. le propositioni per se uere sono quelle, nelle quali il predicato è quel medesimo, che è il soggetto, diuerso solamente nel pensiero: come se noi dicesimo l'huomo essere animal ragioneuole, pigliando anche l'animal ragioneuole non per definizione, mà per predicato; questa propositione per se è uera: perche quello, che è huomo, è quello, che è animal ragioneuole: & tali propositioni sono chiamate identice: ilqual uocabolo, anchor che non sia ne della lingua Latina, ne della nostra, nondimeno dichiara assai bene questa cosa: onde trattando noi delle cose, per le quali, come dice Aristotele, son fatti i uocaboli, ci bisogna usare quei uocaboli, che significano le cose più espressamente, & tanto più nelle cose della Philosophia, nelle quali chi pensa di potere esprimere il tutto ornatamente, s'inganna. Onde ueggiamo, che nell'istessa lingua Greca, la qual di tanto è più copiosa della Latina, (che che si dica Cicerone) non si può far questo. Et perciò costretto fu Aristotele à formar molti uocaboli di nuouo. Hora tornando: Tutte le propositioni, lequali sono nel primo, & secondo modo del per se, sono identice; come che ad altrui altramente paia: & sono quelle, nelle quali il predicato è una cosa medesima col soggetto: mà le propositioni, le quali per accidente son uere, sono quelle che hanno il predicato, ilqual non è il medesimo col soggetto: come quando diciamo, l'huomo è bianco, non uogliamo dire, che l'huomo sia quel medesimo, che è il bianco, mà la bianchezza è nell'huomo: & queste propositioni in caso retto non son uere, benche il predicato si ponga in tal caso: ne si dichiara in un medesimo modo questa propositione, l'huomo è animal ragioneuole, la qual è per se uera, & quella, l'huomo è bianco, perche l'huomo è animal ragioneuole, così si dichiara, ch'egli è quel medesimo, che è uno animal ragioneuole; mà l'huomo è bianco, si dichiara, che in lui è la bianchezza: perche quantunque si predicano in caso retto, nondimeno non possono uerificarsi, se non in obliquo: & questa definitione insegna Aristotele; ouc proua, che nelle propositioni per se non si procede in infinito. Concedoui adunque, che l'honore è laudabile, non già propriamente, mà perche dimostra l'opere, che nascono dalle uirtù, le quali sono laudabili; & perciò l'honore non è il medesimo colla laude, & col laudabile: & non hà questa conditione d'esser laudabile di sua natura, & in quanto egli è hanore, mà in quanto contiene in se alcune altre cose, le quali sono laudabili. & questa esposizione insegna Aristotele, quando rende la ragione, perche la uittoria et l'honore sono trà le cose laudabili, dicendo, che quātuna que elle sieno cose inutili, non dūmeno sono eliggibili, & dimostrano gran uirtù. Per qual cagione adunque è l'honor laudabile? perche egli dimostra una gran uirtù: & come mostra egli una gran uirtù? perche mostra l'opere honeste, lequali non posson nascer da altro, che da gran uirtù. si che oltre alla ragione, laqual senza altro ci spinge à dir così, ci sono anco le parole d'Aristotele.

GI. Voi dite, che l'honor dimostra una grande, & perfetta uirtù: perche dimostra l'opere honeste, lequali nascono da perfetta uirtù: & Aristotele dice, che l'honor

re il premio della uirtù. Hora Aristotele dice altroue, che alla uirtù perfetta non si può dare degno, e sufficiente honore. Non dimostra adunque la uirtù perfetta, non potendo esser premio di quella, e per conseguente bisogna trouare un altro premio alla uirtù perfetta. Po. Benche l'honor non sia premio bastante alla uirtù perfetta; egli nondimeno è premio d'essa: perche egli è il maggiore, che si possa trouare. E però dice Aristotele, che l'huomo magnanimo s'allegra moderatamente de gli honori grandi; che da gli huomini da bene gli son fatti, come conuenienti a se: e quando anche ne ricua de minori, poi che alla uirtù perfetta non si posson fare honori, che siano degni di lei, egli nondimeno non li dee rifiutare, non se gli potendo far maggiori.

Gl. La medesima definition dell'honore, che egli è premio di uirtù, ha un'altra grandissima difficoltà: Perche il premio della uirtù non è l'honore, ma la laude, e le uirtù sono laudate, non onorate. Onde io fermo questa ragione, l'honor non può esser premio di quella cosa, di cui è premio la laude; perche la laude è diuersa dall'honore, e perche l'honore, e la laude son premio per diuersi rispetti. Hora la uirtù è quella cosa, di cui è premio la laude, si come afferma Aristotele, e ne rende la ragione: Perche la laude è di quelle cose, che si riferiscono ad un'altra cosa, e si lodano le uirtù, perciocche si riferiscono alla felicità, ma la felicità e Dio, perche non si riferiscono ad altra cosa, sono honorati, e non lodati. Po. Gli huomini di perfetta uirtù son lodati, e honorati, ma per diuerso rispetto: principalmente e semplicemente son honorati per l'opere. lodansi per le uirtù. Concedoui adunque, che uno huomo di perfetta uirtù sia lodato, e honorato, ma per diuersi rispetti: si come diciamo, che'l latte è bianco, e dolce, ma per diuersi rispetti. la laude adunque riguarda le uirtù, in quanto sono uirtù: l'honor riguarda l'opere, in quanto sono opere: e perauentura non può essere, che alcuno meriti honore, ilqual parimente non meriti lode. Perche l'opere honeste, a cui si dee l'honore, nascono dalle uirtù, a cui si dee la laude: e il mesimo si può dir forse della laude. conciosiocha, che chi hà le uirtù, operi. benche cio possa esser dubbio, potendo alcun haue le uirtù, e dormire. Vero è dunque, che uno huomo di perfetta uirtù può essere e honorato, e lodato: ma è uero anchora che l'honore è cosa diuersa dalla laude; e che alcuna cosa può essere lodeuole, laqual propriamente non sia honoreuole, e alcuna altra honoreuole, laqual propriamente non sia lodeuole, si come le uirtù sono lodeuoli, e in quanto sono uirtù, non sono honoreuoli: l'opere d'altra parte son honoreuoli, e in quanto sono opere, non sono lodeuoli, nondimeno ogni cosa honoreuole è lodeuole: perche l'opere, lequali sono honoreuoli, nascono dalle uirtù, lequali sono lodeuoli. Principalmente a dunque la felicità, e Dio s'honora, impropriamente si lodano.

Gl. Voi entrate in maggior difficoltà, perche dite, che Dio propriamente è honorabile, non laudabile: ilche pare, che al uero discordi: perche noi diciamo tutto di lodato sia Dio: Poi dice Aristotele chiaramente, che egli accade o per giuoco, o pur dadouero di lodare non solamente uno huomo, o Dio, ma anchora le cose inanimate, e gli animali senza ragione. Quiui Aristotele vuole, che possiam

trouar

trouar propositioni, colle quali lodiamo Dio: ilche è tutto contrario à quello, che dice nell'Ethica, che Dio non è lodato, mà honorato, & ne rende la ragione: Et in quel luogo l'espositore, ueggendo questa difficoltà, dice, che in due modi possiamo intendere Iddio essere lodato: l'uno è quello, nel quale sogliamo lodar gli huomini, quando non si lasciano uincere da gli appetiti disordinati, & corrotti, li quali sono loro di tanto nocumento; & fan cose che tornano in grande utilità loro: e in questo modo Iddio non si può lodare, perciocche egli non ha appetiti, da quali si debba guardare. L'altro è, perche egli ci fa tutti i beni, & è causa di tutti i beni, che noi habbiamo. Et quando Aristotele dice, che Dio non è lodato, lo dice secondo il primo modo: perche egli non ha appetiti, da quali s'astenga, & non fa bene à se stesso, ne procura l'util suo, come fan gli huomini. mà quando dice, che egli è lodato, lo dice nel secondo modo, perche egli fa bene à noi. Hor questa tale esposizione à me pare, che guasti il testo, il qual uole esporre: perciocche uolendo mostrare che Iddio sia da lodare, adduce una ragione, che mostra in tutto, che egli non è da lodare, perche dice che Iddio è da lodare per li beni, che ci fa: mà egli per questo si dourebbe chiamar degno d'honore, perche l'honore è segno d'election benefattina. Poi dice Aristotele, la laude esser di quelle cose, che si riferiscono ad altro. mà Dio à niente altro si riferisce: adunque non si può lodare. Seguita appresso nel medesimo luogo Aristotele, la felicità non esser da lodare, mà da honorare: perche è principio de' beni, & fa i beni. dunque ne Dio anchora è da lodare, perche ci faccia bene, mà piu tosto da honorare. soggiunge poi l'espositore: ouer diciamo, che Dio è da lodare, non come causa finale, mà come efficiente. Questo parlare è il medesimo con quel di sopra, & hà le medesime ragioni contra di se; resta adunque la medesima difficoltà: perche gli huomini comunemente lodano Iddio; & Aristotele medesimo nella Rhetorica dice, che noi possiamo lodare Dio. Poi. La uostra difficoltà è molto ragione uole, & non riprendete à torto l'espositore. & perche pare, che queste autorità d'Aristotele si contradicano l'una all'altra, ci bisogna trouare un mezzo: & questo sarà il modo d'esporre Aristotele, del qual già u'hò ragionato di sopra; perche l'altro modo è d'esporlo per li luoghi piu chiari. Dico adunque, che noi non possiamo propriamente lodar Dio: perche la laude si riferisce ad altre cose: mà se il lodiamo, il lodiamo per una certa similitudine, che egli hà co' gli huomini, & allhora il uogliamo honorare; & quella, che impropriamente possiamo chiamar laude in lui, propriamente è honore. Così Aristotele in quel luogo della Rhetorica hà usato impropriamente il vocabolo della laude: ilche si comprende da quello, che egli nel medesimo luogo dice, che possiamo lodare anche le cose inanimate, & gli animali senza ragione: & tuttauia uoi non direte mai, che le cose inanimate, & gli animali senza ragione si possano lodare: perche dicendolo contradireste alla definition della laude, la quale è uno parlare, che dimostra la grandezza della uirtù lo uidi dimando, se le cose inanimate, & gli animali senza ragione hanno le uirtù morali, alle quali si dee la laude: uoi non potete, senon rispondere di no. dunque questa laude è per una certa similitudine. Perche si come noi chiamiamo huomo forte colui, che ar-

disce difare, quanto se gli conuiene, così alla similitudine dell'huomo chiamano causal forte quello, che non teme i pericoli. Potremmo similmente, men che propriamente parlando, chiamare arte quella dell'aragne in tessere le lor tele, delle pecchie in fare il mele, de gli uccelli in fabricarsi i nidi: mà propriamente parlando, ella sarà più tosto un'altra facultà, la quale è diuersa spetie d'habito fattiuo, come dice Aristotele. In quel luogo adunque Aristotele usa la laude, in quanto si stende alle cose, che propriamente sono lodate, & à quelle, che son lodate per similitudine. Dio è lodato per similitudine: perche si come gli huomini sono lodati, perche hanno le uirtù, secondo le quali operano, & fanno benefici: così Dio è lodato per li benefici, che ci fa, liquali paiono ad un certo modo, che procedano da uirtù, usando propriamente il uocabolo della laude. Mà la cagione, per cui le cose inanimate, & gli animali senza ragione, & Dio uengono impropriamente lodati, è differente. le cose inanimate, & gli animali senza ragione impropriamente sono lodati, perche non hanno le uirtù, mà la similitudine delle uirtù. Dio è lodato impropriamente, perche non hà le uirtù, mà l'opere degne d'honore. Et se pur uogliamo dire, che Dio habbia le uirtù, lo diciamo per l'operationi, le quali secondo il nostro modo d'intendere, pare che nascano dalle uirtù. ma ueramente Dio non hà le uirtù morali, come dice Aristotele.

1. Non sono anchor leuate tutte le difficoltà della laude, & dell'honore, le quali due cose, come che Aristotele in alcuni luoghi prouoi esser diuersi; tuttavia in alcuni altri par che dica esser le medesime. perche egli nella Rhetorica dice, la laude in prosa, & in uersi esser parte d'honore. dunque la laude è honore: perche il tutto si predica della parte. Il medesimo conferma il comun modo del parlar de gli huomini: perche quando si fa una oration funebre in laude d'uno morto, noi diciamo, ch'ella si fa in honor di quel morto. Po s. Io ui torno à dire il medesimo, la laude, & l'honore per sè, & formalmente, & di sua natura esser cose trà loro distinte: perche la sostanza dell'honore in tutto è diuersa della sostanza dalla laude. nondimeno si potrà dir ueramente, che la laude è honore, come si diceua ueramente, che l'honore era laude: perche queste proposizioni son uere; tuttavia non per sè, mà per accidente. L'honore è laude, perche è il segno dell'opere, che dalle uirtù nascono, & così è segno di uirtù, delle quali uirtù è la laude. perche adunque trouar non si può honore, il qual non dimostri l'opere honeste, che nascono dalle uirtù, alle quali si deuè la laude, perciò diciamo l'honore esser laude, & la laude altresì essere honore, non per sè, & semplicemente, perche è di natura diuersa: mà perche è delle uirtù, da cui procedono le buone opere, delle quali è l'honore. Ne ciò dee parerui strano, conciosia cosa che molte uolte facciamo tali proposizioni: come per effempio, il bianco è dolce, non perche ueramente la dolcezza sia bianchezza; mà perche questa proposizione, il bianco è dolce, può uerificarsi in qualche cosa, come nel latte, onde ella è uera accidentalmente: & tanto è, quanto, se noi dicessimo, che quella cosa che hà la bianchezza, hà anchor la dolcezza. Così, quando noi dite, che il lodar gli huomini è honorargli, ui confesso esser uero: imperoche noi non possiamo lodare gli huomini, se non hanno le uirtù: &

non possiamo sapere, che habbiano le uirtù, se non uediamo l'opere loro: perche oltre che le uirtù sono habiti, & nascono dalle operationi, non si può conoscere, che alcuno habbia le uirtù, se prima non si son uedute l'opere: & non si possono giudicar degne d'honore l'opere d'alcuno, se non si uede, che egli habbia le uirtù, secondo le quali egli faccia quelle opere. La cagione adunque, che la laude, & l'honore paiono cose tanto connesse, & che Aristotele le confonda insieme, è perciò, che l'opere non possono stare senza le uirtù, ne anco perauentura le uirtù senza le opere: mà non è per questo, che elle non siano cose realmente, & di loro natura distinte: sì come, anchora, che l'huomo non si separi mai dall'animale, perche mentre è huomo, sempre è animale; nondimeno altro è il rispetto, & la natura dell'huomo, altra è quella dell'animale. Concedoni adunque, sì come hò detto, che l'opere, & le uirtù siano sempre congiunte in alcuno, ne possano star separate l'una dall'altra: nondimeno elle in effetto son cose distinte, quantunque significino cose congiunte: imperochè altro è il rispetto delle uirtù, altro il rispetto de l'opere: le uirtù sono habiti, per liquali possiamo operare: l'opere son quelle, che facciamo. questi sono diuersi rispetti: & così medesimamente i rispetti della laude, & dell'honore. a quel luogo d'Aristotele, che la laude sia parte dell'honore, ui rispondo, ch'egli non usa iui il uocabolo della laude propriamente.

GI. Resta anchora un'altra ragione per uno luogo d'Aristotele; ilqual pare, che mostri, la laude essere una cosa medesima coll'honore. percioche egli dice, che la laude è della uirtù, che per essa uirtù possiamo operare cose honeste. Dunque la laude sarà di colui, che può operare cose honeste. hora l'honore è di colui, che può operar cose honeste per testimonio d'Aristotele, ilquale dice, che principalmente sono honorati coloro, liquali han fatto beneficio: secondariamente coloro, che possono farlo. Se adunque colui, che può honestamente operare, può essere honorato, & colui, che hà la uirtù, può operare honestamente, dunque l'honore è anche della uirtù: onde non pare che l'honore sia cosa distinta dalla laude. Pos. Vi rispondo, stando sempre sul primo fondamento, che l'honore è cosa distinta dalla laude, quel luogo d'Aristotele douersi dichiarare in questo modo; che colui, ilquale può far beneficio, o honorato si, mà non propriamente; non essendo honorato, perche possa far beneficio, mà perche speriamo, che egli sia per farlo. Et questo modo d'esporre insegna Aristotele, doue dice, che noi ragioneuolmente non chiamiamo felice ne il bue, ne il cavallo, ne alcuno altro simile animale: percioche essi non possono operare secondo la uirtù, ne i fanciulli anchora, de' quali se alcuni uengono chiamati felici, son chiamati così solo per la speranza, che habbiamo di loro, che debbano operare uirtuosamente: perche alla felicità si richiede la uirtù, & la uita perfetta. & nel proposito nostro medesimamente, doue Aristotele dice, che noi honoriamo coloro, che possono far beneficio, non uol dire, che loro si conuenga propriamente l'honore; che così egli contradirebbe à tutto quello, che hà detto della laude, & dell'honore: mà uol dire, che sono honorati per la speranza. Et questo accenna egli in quel medesimo luogo, quando dice, che principalmente s'honorano coloro, che hanno fatto beneficio: & poi secondariamente, & per una certa simi-

litudine, e speranza, coloro, che possono far beneficio. Et così si può dar questo senso, che l'honor sia della uirtù non principalmente, Et per se, ma per la speranza, in quanto coloro, che hanno le uirtù, possono secondo quelle operare.

- G1. Vorrei sapere hora, se egli è lecito di desiderare, Et di ricercar l'honore. Et per due ragioni a me parrebbe di nò: l'una, perche ella mi par cosa da ambizioso, Et l'ambitione è uitio: l'altra, perche gli huomini da bene non possono ricercare, senon le cose honeste: mà l'honore non è trà le cose honeste, come dichiara Aristotele, quando dice. Egli è uero, quel, che si dice dell'huomo da bene, che egli fa molte cose per l'amor de gli amici, Et della patria: perche egli gitterà uia i denari, Et gli honori, Et tutti gli altri beni, per liquali gli huomini contrastano trà loro per acquistar l'honestà. hora se l'honor fosse trà le cose honeste, non accaderebbe, che l'huom da bene il gittasse uia, uolendo acquistare una cosa honesta, perche hauendo l'honore, hauerebbe una cosa honesta. seguita adunque, che l'honore non sia cosa honesta, Et che perciò da gli huomini da bene non si possa desiderare. Pos. Egli è lecito desiderar l'honore: perche l'honore si può cercare dritta mente, Et maluagiamente, secondo che mostra Aristotele: là doue dice, che l'honor si può desiderare, come si dee, Et più, Et meno, che non si dee: Et altroue, si come nel dare, Et nel riceuer de' danari u'è la mediocrità, Et il troppo, Et il poco; così anchora nel desiderar de gli honori, noi possiamo desiderargli più, Et meno di quello, che si conuiene, Et nel modo, Et per le cose, che si conuiene. Et perciò riprendiamo gli huomini ambiziosi, Et quelli, che non desiderano honori: gli ambiziosi, perche ricercano l'honore più di quello, che si conuiene, Et da quello, onde non si dee: Et quelli, che non desiderano honori, perche ne anco per l'honesto uogliono essere honorati. Non solamente adunque dice Aristotele, esser lecito di desiderar l'honore, mà etiandio, che sono da esser ripresi coloro, che non lo desiderano. soggiugnendo appresso di questo una uirtù nel desiderar de gli honori, laqual dice accostarsi alla magnanimità, come la liberalità alla magnificenza. Et in altro luogo dice, che la maggior cosa, che sia, è quella, che si dà a gli Iddij, Et quella, che principalmente gli huomini posti in dignità desiderano, Et ricercano, Et che si suol dare in premio di cose eccellentissime: Et questa è l'honore, il quale è il maggior di tutti i beni esterni. se è lecito adunque di desiderare il premio delle cose eccellentissime, sarà lecito anchora desiderar l'honore. Et altroue dice, che l'huomo magnanimo s'allegrerà moderatamente di quegli honori, che son grandi, Et che da gli huomini da bene gli son fatti: ilche medesimamente dice nella Rhetorica. Allegrarsi adunque, perche l'honore è il proprio premio de gli huomini da bene. Onde potendo gli huomini da bene desiderar le cose proprie, potranno per conseguente desiderare l'honore. G10. Non è egli cosa da ambizioso il desiderar gli honori? Pos. Non già semplicemente, mà si bene, quando si desiderano in tempo, che non conuiene, Et per cose, à cui non si conuiene: come se alcuno uoleffe essere honorato per hauere ucciso à torto molti huomini, ò se uoleffe più honor di quello, che gli si conuenisse, costui certo sarebbe ambizioso, Et degno di riprensione.

G I . Et quali son quelle cose, per lequali si può desiderar l'honore? **P o s .** Questo sarebbe lungo à dire: nondimeno per abbracciar tutto con una parola, elle solamente sono le cose honeste, per lequali è lecito desiderar l'honore. Onde dice Aristotele, che ci bisogna d'assertare uniuersalmente, che tutte quelle cose sono honorabili, che sono honeste: perche l'honore, & l'honesto paiono esser due cose propinque. Hora esaminino gli huomini se stessi, & ueggiano, se essi hanno le uirtù, & se oprano solo per l'honestà. Perche se fosse alcun de nostri: i qual pigliasse se Costantinopoli, ò Gerusalemme, ò anchora tutto'l Reame del gran Turco, ò facesse alcun'altra cosa utilissima alla nostra religione, ò alla sua patria, & no'l facesse, perche fosse honesto à farlo, mà solamente per esserne stimato huom di ualore, & per acquistarne gloria, & per farsene lodato, egli non sarebbe degno d'honore. Et quindi pare, che non facesse bene Xenophonte à mettere trà le lodi di Ciro, che i Barbari diceuano, lui esser nato per tolerar tutte le fatiche, & porsi à tutti i pericoli per esser lodato. Quanto meglio disse Ciccone, che una uirtù grande non ricerca altro premio, che la laude, & la gloria, le quali cose quando anche non le sian date, ella nondimeno s'appaga di sè medesima? Et molto meglio Epitteto, che si come il Sole non aspetta supplicationi, ne preghiere à leuarsi, mà subito splende, e da tutti è salutato; così gli huomini non debbono aspettar di far bene tanto, che sian lodati; mà farlo uoluntariamente, percioche poi saranno amati al pari del Sole.

G I . In questo modo pochi sarebbono degni d'honore. Credete uoi, che i Romani, à quali furon poste tante statue, tanti archi, tanti trofei, fusser degni di quegli honori? **P o s .** I Romani si fecero le loro imprese per l'amor d'elli honesto, come per difender la patria, furon degni di quegli honori: mà, quando per altro fine l'hauer fatte, non sarebbono stati punto degni.

G I . Et come potrem noi conoscere, che alcuno operi per questo fine, ò per altro? noi non renderemo mai honore ad alcuno, perche impossibile è sapere, con quale intentione ciascuno operi. **P o s .** Gli huomini non ueggono già i cori altrui, tuttauia coloro, a cui s'appartiene honorar quelli, che fanno l'operationi honeste, non potendo uederne il core, debbono considerar l'operationi, & pensare, se elle possano essere state fatte à buono, & honesto fine, ò no, & in dubbio, attenersi sempre alla miglior parte: imperochè ciascuno huomo deue essere stimato buono, infino attanto, che non si proua il contrario. Douendo per tanto esser tale la natura de gli huomini, quando ci s'appresentano alcune operationi, lequali par che habbiano seco l'honestà, tutto che peramente color, che le han, fatte le haueffer fatte ad altro fine, tuttauia sempre dobbiamo render honore à questi tali, quando per noi non s'habbia altra certezza, da che non tralucono i cori & i petti de gli huomini. & per questo se alcuno cacciasse i Turchi del lor reame, douerebbesi grandemente honorare, perche potrebbe parere, che egli l'haueffe fatto per l'amor della nostra religione: anchor che in effetto, si come se alcuno desse a i poueri tutte le sue facultà non per amor di Dio, niente meriterebbe appresso Dio, perche egli solo uede i cori de gli huomini: così appresso gli huomini, quando essi uo-

deffere il core l'un de dell'altro, niuno sarebbe da esser stimato degno ueramente d'honore, per gran beneficij, & per altre imprese, che facesse, se le facesse per diletto, o per guadagno particolare; ma solo colui, che operasse per l'amor dell'honesto. egli è dunque lecito di disiderar gli honori, & gli huomini da bene meritan biasimo no'l facendo, perche l'honore è tra le cose honeste. Onde dice Aristotele, che le cose honeste son quelle, di cui è premio l'honore. Et perciò non si debbono honorare le cose: che non sono honeste: perche se si trouasse alcuna cosa dishonesta, della quale fosse premio l'honore, Aristotele hauerebbe detto la bugia, quando disse, che le cose honeste son quelle, di cui è premio l'honore: il qual nel medesimo capitolo dice, che l'aggiunta dell'honore appartiene alla felicità, & all'honestà. l'honore adunque è solo delle cose honeste. onde essendo lecito a gli huomini da bene di disiderar le cose honeste, parimente sarà lecito loro di disiderar l'honore: & perciò dice Cicerone, che il ricusar la uera gloria è cosa da animo leggiiero, & che fugaglo splendore, & la luce.

- G1. Egli par pure, che Aristotele dica, l'honore non esser trà le cose honeste, quando dice, che l'huomo da bene gitterà uia gli honori per conseguire una cosa honesta. Pos. Questo luogo in due modi esponder si puote: primieramente, che non ogni honore è da disiderare, uerbi gratia quello, che uien fatto da gli huomini ribaldi: & pare, che Aristotele accenni questo, quando egli dubita, se quelle cose son buone, lequali cerchiamo anchora senza altro, sì come è l'esser sauiο, il uedere, & alcuni diletti, & honori, quasi ui si debba supplire alcuni. Et per questo egli in uno altro luogo dice, che non dobbiamo curare d'essere honorati da qualunque huomo, mà solamente da gli huomini da bene. possiamo anche dire, & meglio che l'honore è tra le cose honeste, sì come u'hò mostrato già per altre parole d'Aristotele, mà per le cose più honeste è lecito di lasciare le meno honeste, essendo impossibile d'hauere insieme l'une, & l'altre, perche il meno honesto al paragon del più, prende faccia di dishonesto. & questo stesso si può comprendere dal luogo, che uoi hauete allegato, doue dice, che l'huomo da bene disidera anzi un piacer grande, che duri poco tempo, che un picciolo, il qual duri lungamente, & cost più tosto disidera uita honesta per uno anno solo (come dice Homero d'Achille) che qualunque altra per molti anni; & una sola operatione honesta & grande, che molte, & picciole. Possiamo adunque per conseguire una cosa molto honesta, lasciar molte non tanto honeste, il che auuiene à coloro che muoiono per la patria, & per gli amici, perche gli huomini forti lascieranno i denari, liquali son cose honeste, hauendo riguardo, che si possono usare nell'opere della liberalità; & lascieranno la uita istessa, & i figliuoli, e il padre, & la madre, & la moglie, per difender la patria. & auuerà molte uolte, che uno huomo da bene, potendo conseguire alcun magistrato, ò alcuno altro honore, lascierà il detto magistrato, & honore all'amico, accioche l'amico, che forse non uerebbe honorato per altra uia, uenga honorato per questa, per qualche altra cagione honesta: laqual cosa all'huomo da bene sarà di maggiore honore, che se egli pigliasse per se quello honore. In quel luogo disputa Aristotele, se egli è lecito amar se stesso: perche so-

no molte ragioni per l'una parte, & per l'altra. à molti pare, che non sia lecito amar sè medesimo: perche (come dice Demosthene) in ciò è molto facile l'ingannarsi, pensando ciascuno quello che egli desidera, quantunque non sia uero: il che auuiene in ogni cosa, che noi molto amiamo, come nelle Donne, di cui siamo immonorati: le quali benchè habbiano, talhor difetti di bellezza manifesti; nondimeno, ò noi non gli scorgiamo, ò se pur gli scorgiamo, ci paiono belle parti, & per tali le chiamiamo, come dice Lucretio, & Horatio. Molti anchora son quelli, liquali come diceua Apollonio, difendono i loro errori, & riprendono gli altrui mancamenti. Il che mostrò Esopo con quella sua fauola, che ciascuno huomo portaua due sacche, l'una dauanti, e l'altra dietro alle spalle: in quella dauanti metteua gli errori altrui in quella di dietro i suoi, & perciò non gli uedeua. Onde dice Catullo.

Ciascuno hà il suo difetto: ne l'huom uede

La faccia, ch'egli porta dietro al collo.

Quinci consigliaua Platone, che quando ci moueuamo a riprendere alcuno, ci uolgesimo prima à noi medesimi, & riguardaissimo, che noi parimente non fossimo nel medesimo errore. Aristotele dice, colui essere huomo goffo, & senza ragione, il qual si mette à riprendere a altrui in cose, che egli medesimamente fa, ò farebbe per fare ouero à consigliare altrui, che faccia cose, lequali esso ne fa, ne farebbe. Dice similmente Aristotele, che chi giudica delle cose proprie, per lo più non giudica dirittamente. Et Platone diceua, che il maggior male, che sia, è posto ne gli animi de gli huomini, liquali à se stessi perdonandolo, non se ne possono liberare in alcun modo: & questo male è quello, che si dice, che tutti gli huomini amano naturalmente se stessi. Et ciò si dourebbe ben fare: nondimeno tutti gli errori nascono dal poco regolato amore di sè medesimo: perche l'amante dala l'amato è accecato, onde amando se stesso, da se stesso è accecato: & per tanto con occhio mal sano dà giudicio delle cose giuste, & honeste, pensando che le sue cose meritino d'essere à tutte altre anteposte. & però non conuiene, che alcuno, il quale habbia ad essere grande huomo, ami ne se stesso, ne le cose sue, mà solo le cose giuste, habbiale fatte esso, od altri. da questo medesimo error procede, che l'ignoranza uien riputata per sapienza. Onde sapendo noi, per un modo di dire, niente, forza è, che tali cose facendo c'inganniamo. Debbono per tanto gli huomini fugire di amar troppo se stessi, & seguire quello, che è il meglio, non restando per alcun rispetto. & altroue dice, che molto misera cosa è l'ingannarsi da se stesso, essendo ad ogni hora presente colui, che inganna. In quel luogo adunque, che uoi haueate allegato, Aristotele prima mette le ragioni di coloro, che dannano l'amor proprio, le quali son queste: che egli par cosa da ribaldo l'amar se stesso: perche l'huomo ribaldo fa tutte le cose per se stesso, & allhora più, quando è più ribaldo; & non fa cosa alcuna, se non per amor suo: ma l'huomo da bene opera per l'honestà, & per l'amor dell'amico, & tanto più, quanto è più eccellente, & disprezza le cose proprie. Mette poi le ragion di coloro, che aprouano questo amor di se stesso: percioche egli dee amarsi sommamente colui, che è sommamente

amico: & colui è sommamente amico, il qual uol bene ad alcuno per l'amor della
 l'amato, anchor che niuno altro il sappia: & queste conditioni principalmente
 conuengono all'huomo uerso di se stesso, & tutte l'altre, colle quali si definisce
 l'amico: perche si dice, che da esso deriuano tutte le cose, che si ricercano nella ue-
 ra amicitia uerso de gli altri. & questo confermano tutti i prouerbi, come, che
 gli amici sono una anima sola, & che tutte le cose sono comuni frà gli amici, &
 che l'amicitia è equalità, & che la caniscia tocca più, che'l farsetto. Aristotele
 poi termina questa differenza dell'una parte, & dell'altra in cotal guisa, che co-
 loro, che riprendono l'amor proprio, chiamano amator di se stesse colui, il quale
 per se piglia il più de denari, ne gli honori, & ne dilette carnali, lequali cose
 tutte suol desiderare la plebe, & quiui come ad ottimo fine intendere, & uenirne
 bene & spesso à contesa. questi son quelli, che compiacciono à gli appetiti, & à
 gli affetti, & à quella parte dell'anima, laquale è senza ragione. & non è dub-
 bio, che il uolgo suol chiamare questi tali amatori di se stessi. perche se alcuno stu-
 diasse di continuo per auanzar gli altri in operar uirtuosamente, & sempre per
 se medesimo pigliasse l'honestà, niuno chiamerebbe questo tale amator di se stesso,
 ne lo riprenderebbe. & pur, per uer dire, questo tale più ragioneuolmente che
 tutti gli altri, puo chiamarsi amator di se stesso, imperoche egli prende per se le
 cose migliori, & più eccellenti; & compiace alla mente, per cui principalmente
 l'huomo è huomo, che si come la città è la città, & qualunque altra compagnia
 pare esser quella cosa massimamente, la quale è principalmente: così anchora l'huo-
 mo. la onde chi ama quella parte, è massimamente amator di se stesso: & continen-
 te si chiama, & incontinente, secondo che la mente contiene sotto il suo Imperio
 gli appetiti, ò non gli contiene: come se l'huomo non fosse altro, che la mente: &
 pare, che gli huomini facciano solamente quelle cose di lor uoluntà, che essi fanno
 con ragione. Chiara cosa è dunque, che ciascuno è principalmente la sua mente,
 & che l'huom da bene ama quella principalmente: egli è per tanto amator di se
 stesso in supremo grado; ma di spetie tanto diuersa da colui, ilquale perciò uien
 ripreso, quanto la uita gouernata dalla ragione è differente dalla uita soggetta alle
 passioni; & il disiderio delle cose honeste dal disiderio di quello, che pare utile. &
 tutti ueramente lodano coloro, che studiano d'operare honestamente. che se tutti
 contendessero di conseguir l'honestà, & d'operar uirtuosamente, le cose andrieno
 bene per lo publico, & pe'l priuato: percioche questa è opera di uirtù. Et però
 l'huomo da bene dee esser amator di se stesso: perche facendo le cose honeste, egli
 giouerà à se stesso, & ad altrui: ma il ribaldo non dee essere amator di se stesso,
 perche egli seguendo i mali affetti nocerà a se stesso, & à i uicini. Le cose adunque
 che fa l'huomo scelerato, discordano da quelle, che esso dourebbe fare: ma l'huo-
 mo da bene fa quello, che dee: perche ciascuna mente disidera, & elegge quello,
 che è meglio à se stessa: & l'huomo da bene ubbidisce alla mente: & è uero quel che
 si dice dell'huom da bene, che egli fa molte cose per l'amor de gli amici, & della
 patria, & occorrendo il bisogno, uà alla morte, perche egli gitterà i denari, &
 gli honori, & tutti quei beni, per liquali gli huomini contrastano trà loro pren-

dena per se l'honestà . perche egli ama più tosto un piacer breue , & grande , che un lungo , & piccolo : & ama meglio di uiuere uno anno honestamente , che in qualunque altra maniera per molti anni , & una operatione honesta , & grande , che molte & picciole ; il che forse auiene à coloro , che muouono per gli amici , ò per la patria . Eleggono adunque per se stessi una grande honestà , & gettano i denari , accioche più ne habbiano gli amici di che gli amici conseguaeno i denari , & essi l'honestà . onde prendono il maggior bene per se : percioche l'honesto è maggior bene , che l'utile : il somigliante fanno ne gli honori , & ne' magistrati , concedendo tutte queste cose à gli amici : percioche questo è loro honesto , & laudeuole . Et di qui ragioneuolmente pare , che l'huomo da bene preponga l'honestà à tutte le cose : & egli anchora può lasciare alcuna cosa , che l'amico faccia : & sarà più honesto , che egli presti occasione all'amico di farla , che non sarebbe , se egli medesimo la facesse . In tutte le cose laudeuoli adunque , l'huomo da bene pare , che attribuisca à se stesso maggiore honestà . Et cosi si conclude , che egli hà da portare in cotal guisa amore à se stesso : mà non à guisa della plebe . In altro luogo dice Aristotele , esser cosa naturale l'amar se stesso : & quando egli si riprende , non esser ripreso l'amar se stesso assolutamente , mà il soperchio amarsi : si come l'amare i denari non è da riprendere , conciosia cosa che quasi tutti gli huomini amino tai cose : mà l'amargli piu del conueniente è ben degno di biasimo . Et perciò diceua Essebio , che molti , à cui pare d'amar se stessi , non s'amano ueramente , & compiacendosi in tutte le cose oltra il douere , si discompiacciono . Conchiudo adunque , che noi possiamo lasciar l'honore , & concederlo all'amico , non perche l'honore non sia cosa honorata , mà per conseguire una cosa piu honesta . Hora tornando ad Aristotele : Egli mostra ne' detti luoghi , molte cose essere più honeste dell'honore , per le quali possiamo lasciar l'honore , mà non seguita perciò , che l'honore non sia cosa honesta ; & che non si possa desiderar nel modo che si dee : perche no'l desiderando doue , & quando si conuiene , egli si cade nell'estremo opposto al mezzo , onde si merita riprensione : si come per lo contrario desiderandolo più di quello , che si conuiene , & come non si conuiene , si cade nell'altro estremo , cioè l'ambitione , laqual parimente è degna di biasimo .

G I. Voi uolete , che l'huomo ambizioso meriti biasimo : ilche pare esser uero per una ragione , percioche egli desidera , & cerca gli honori , onde non si conuiene , ilche è uituperoso . Et per questo dice Aristotele , che l'ambizioso per acquistar gli honori è ingiusto , & in altro luogo , che quasi tutti i mali , che da gli huomini si commettono , nascano ò dall'ambitione , ò dall'auaritia . mà d'altra parte nasce una contraria ragione , per cui pare , che l'ambizioso meriti pur qualche lode : imperoche egli fa di molte opere eccellenti per conseguir gli honori , con tutto che le faccia à mal fine . coloro similmente , che non desiderano honore , uengono lodati : perche son chiamati humili , & modesti , & non gonfiati di superbia . **P o s .** Gli ambiziosi , & coloro , che non desiderano honori , quando non facciano per questo errori enormi , come che non conseguano di cio alcuna laude , si come poco inanzi ui mostrai , non dimeno sono trà quelli , che meritano qualche scusa .

GI. Voi hauete detto, se ben mi ricorda, di mente d'Aristotele, l'honore essere il maggiore di tutti i beni eterni. trà beni eterni sono i figliuoli, le ricchezze, gli amici. hora à me par pure, che cotai cose siano maggior bene, che non è l'honore, imperochè ueggiamo molti, che per amor di quelle non fan conto dell'honor proprio, essendo molti tra gli altri, per liquali l'amor delle ricchezze diuengono rubatori di strade. Pos. Le ricchezze sono desiderate per l'honore, come dice Aristotele, quando dice, che le potenze, & ricchezze sono disiderate per l'honore: & per tanto coloro, che le possiedono, uogliono essere honorati per quelle. Se adunque le ricchezze & le potenze si cercano per l'honore, molto più sarà ricercato l'honore: perche quella cosa, per laqual l'altre son tali, è molto più tale. Ne ual dire, che alcuni honorano molto le ricchezze: perche questo non auuiene per la natura della cosa, ma per la maluagità de gli huomini, si come Aristotele dice nel medesimo luogo, che i nobili, & i potenti, & i ricchi sono reputati degni d'honori, perche hanno l'eccellenza, & ogni bene, che è in eccellenza, è più degno d'honore. Et però tai cose rendono gli huomini più magnanimi, perche sono honorati da alcuni: mà ueramente l'huomo da bene solo è degno d'honore, quantunque, se hauesse & le ricchezze, & la bontà, sarebbe più degno d'honore. Mà coloro, che hanno i beni eterni senza uirtù, contra ragione si stimano degni di grandi honori, ne dirittamente son chiamati magnanimi, non potendo trouarsi tali cose in huomo, in cui non sia la uirtù perfetta. onde essi essendo ricchi, & grandi senza uirtù, diuengono superbi, & insolenti, per esser cosa molto difficile, il portar bene la prospera fortuna senza uirtù: il che non sapendo essi fare, & isti mandosi da molto più di tutti gli altri, si fan beffe di ciascuno, & fanno le loro operationi à caso. Il medesimo haueua prima dichiarato Aristotele, dicendo, che l'huom magnanimo, se non è da bene, è degno più tosto di beffe che d'honore, essendo l'honore il premio della uirtù, & conuenendosi solo à gli huomini uirtuosi. Le ricchezze adunque, gli amici, & i figliuoli istessi à lato all'honore non son nulla, perche l'honore è da esser anteposto à tutte le cose. & quando i ricchi, che sono senza uirtù, uengono honorati, quello honore è fatto loro da ribaldi, & ritorna loro in dispregio, non essendo segno d'alcuna uirtù. Quando medesimamente i ribaldi son posti in dignità, si dileggiano più tosto che s'honorino: & si puo dir di loro quel prouerbio, Ecco la Scimia uestita di porpora. Et che questi tali sieno honorati non da gli huomini da bene, mà dal uolgo, il mostra Aristotele ne suoi problemi, quando cerca la cagione, per quale essendo quella maggiore ingiuria, laquale è contra maggior bene, & essendo l'honore maggior bene, che non son le ricchezze, e i denari, non dimeno sia stimata più l'ingiuria, che si fa ne i denari, che non è quella, che si fa nell'honore: & gli huomini sieno stimati più ingiusti, quando tolgono i denari ad altrui, che quando gli tolgono l'honore. Auuiene perauentura (dice egli) perche il uolgo prepone le ricchezze all'honore, & tutti son partecipi delle ricchezze; doue l'honore, cade in pochi huomini, & rade uolte. Et quindi il Petrarca parlando delle caste Donne, disse.

Poche eran, perche rara è uera gloria.

Et Aristotele in uno altro luogo dice, che à gli auari premono molto l'ingurie fatte loro ne' denari, mà à gli huomini da bene, & quelli che fanno stima dell'honore, quelle che son lor fatte nell'honore. & à questo si conforma quello altro detto, che'l uolgo mira più al guadagno, che all'honore.

G1. Hora, poi che chiara cosa è l'honore essere il maggiore di tutti i beni esterni; essendo tre maniere di beni, quelli dell'animo, quelli del corpo, & quelli di fuora; io uorrei sapere, se uoi preponete l'honore à i beni dell'animo; & à quelli del corpo, Pos. senza dubbio il prepongo à tutti i beni del corpo, alla bellezza, alla gagliardezza, & alla sanità: perche gli huomini, liquali ueramente sono huomini, & li quali sono naturalmente disposti debbono anteporre l'honore non solamente alla sanità, mà anchora alla uita istessa. Mà egli non è già da preporre à beni dell'animo: conciosiacosa che l'honor si cerchi per detti beni; accioche siano stimati di posseder gli, si come le uirtù. la onde se egli fosse possibile, che gli huomini senza altra dimostrazione conoscessero alcuno hauere i beni dell'animo, & quelli esercitare, non s'hauerebbe bisogno d'honore: mà l'honor si cerca, perche quando noi facciamo alcuna honesta operatione, quantunque ella sia conosciuta da alcuni, non è però conosciuta da tutti. & per questo gli huomini hanno trouato questi honori, & queste statue, accioche à tutti sieno inditij, & segni d'opere honeste.

G1. Se l'honore non è da preporre à beni dell'animo, parmi bene che almeno s'habbia da porre nel medesimo grado: conciosia cosa che Aristotele dica, che l'honore è tra le cose honeste: & le cose honeste sono tra beni dell'animo. adunque l'honore sarà uno de' beni dell'animo, & per conseguente degno del medesimo grado. Pos. Se l'honore è tra le cose honeste, non è assolutamente, mà perche è dimostrazione di uirtù, & il premio dell'operationi honeste. onde dice Aristotele, honeste esser quelle cose, di cui è premio l'honore. G10. Et se è il premio delle cose honeste, douerà esser similmente nel medesimo grado: perche il premio dee essere equivalente. Pos. Già u'hò detto, l'honor non essere bastante premio ad operationi honeste: onde segue, che sia equivalente. nondimeno egli è premio: perche è il maggiore, che si possa ritrouare.

G1. Hor se l'honore è premio, & dimostrazione di cose honeste, sarà egli anchora premio di cose utili, in tal maniera, che chi procaccia cose utili à se stesso, meriti d'essere honorato? Per una ragione à me par di nò: conciosia cosa che di qui seguirebbe, che tutti gli huomini fossero degni d'honore, non si trouando alcuno, che non procuri ciò, che stima douergli essere utile. & assai son coloro, liquali in tutte altre cose sono sciocchi & balordi, mà nelle cose utili à se stessi, & in fare, come si dice i fatti suoi, sono prudenti, & accorti. Per un'altra ragion poi parmi di sì, laquale è quella de gli Stoici, che il bene honesto, & l'utile è un medesimo bene: & che niuna cosa è ueramente honesta, laquale non sia utile, & allo'ncontro. Pos. L'honor non è dimostrazione, nè premio di cose utili, come ben proua la nostra prima ragione. nè uale quello, che dicono gli Stoici, l'honesto, & l'utile essere una cosa medesima, perche questo ripugna al senso, ueggendo noi apertamente, che il perder le facultà, & la uita istessa per la patria è cosa honesta: laquale nondime-

no niuno chiamerà utile, se non chi uorrà usare i uocaboli impropriamente. Ma acciocche meglio intendiate la uerità di questa cosa, stimo non esser cosa fuor di proposito dirui quello, che sopra tal materia secondo la mente d'aristotele ampiamente si può disputare; onde & la natura del bene comprenderete, & in qual guisa il bene honesto si distingua dall'utile, & da gli altri beni.

Et per cominciar ordinatamente, porrò prima la definition del bene, laqual da Aristotele è posta così, che il bene è quello, che per se stesso è da essere eletto, & per cui tutt'altre cose eleggiamo; & quello, che tutte le cose, lequali hanno ò sentimento, ò intelletto, appetiscono ò se ricueſſero l'intelletto appetirebbono; & il bene è ciascuna cosa, laquale l'intelletto dà à ciascuno: & quella cosa è bene à ciascuno, la quale l'intelletto di ciascuna cosa dà à ciascuna: & il bene è quella cosa, la quale chiunque hà, stà bene, & di niuna altra cosa hà bisogno: & il bene è quello, che per se è bastate: & è quello, che produce, ò conserua simili cose, ò quello, a cui seguon dietro tai cose: ò è quello, che impedisce, & distrugge le cose contrarie à quelle, che poco inanzi habbiamo dette.

- G 1. Et come è egli possibile, che'l bene habbia tante definitioni? Ne ual dire, che sieno descriptioni, non definitioni: perche essendo il bene una di quelle cose, che sono al mondo, & hauendo la sua sostanza, dee hauere anchora esso la sua definitione, la qual dichiara quella sostanza; & perche una cosa sola hà una sola sostanza, hauerà medefinamente una sola definitione, nè questo è solamente nelle cose, che da se stesse sono al mondo, come sono le composte, mà nell'altre anchora; laqual definitione se si chiama descriptione hauendo riguardo alle uere definitioni, niente monta: perche dee bastare, che si chiami definitione, quanto à quella cosa, che si definisce. Et per tanto il bene dourebbe hauer una sola definitione, quando definir si potesse: perche di questo anchora stò in dubbio, essendo il bene fuor de i predicamenti: doue le cose, che si definiscono, deono essere nell'uno de i predicamenti. Et poi se'l bene si definisse, si dourebbe definir per l'Ente, mà l'Ente non può cadere in alcuna definitione, adunque il bene non si potrà definire. Po s. Vna cosa sola hà una sola definitione; laquale ò sia uera, come sono l'altre definitioni, ò nò, pure esplica ueramente la sostanza della cosa definita. onde diceua Aristotele, ciascuna cosa, si come hà l'essere, così essere atta ad essere intesa: altrimenti noi c'inganneremmo, & per tanto il bene hà anchora esso una sola definitione, laqual dichiara la sua sostanza: l'altre, che mette Aristotele, fuor che una, son più tosto descriptioni, lequali tendono à quella definition sola. Ne douete hauer dubbio alcuno, che il bene non si possa definire, come alla sua natura è richiesto: perche quantunque egli sia fuor de i predicamenti, non perciò segue, che non si possa definire: conciosiacosia che falsa sia quella propositione, che quelle cose non si possono definire, lequali non sono nell'uno de i predicamenti: imperocche quelle cose anchora, che son fuor di tutti i predicamenti, si possono definire: Et così il bene, ilquale è fuor di tutti i predicamenti; essendo una proprietà dell'Ente. Et quel rispetto, che hanno le proprietà del numero al numero, il medesimo hanno le proprietà dell'Ente all'Ente. hor le proprietà del numero si definiscono, in quanto son proprietà,

prietà, adunque le proprietà dell'Ente si definiranno, in quanto son proprietà onde potrem dire, il bene essere Ente, ilqual ben dispone colui, in cui egli si truova: si come definiamo alcuna cosa, laqual sia nell'uno de i dieci predicamenti: altrimenti la Metafisica si ruinerebbe, nella quale Aristotele dice l'Ente hauere le sue proprietà, si come hà il numero: & esser perfetta quella scienza, che proua dette proprietà.

G1. Egli è pur famoso questo detto, che non si possa definire alcuna cosa, che non sia nell'uno de i predicamenti: preche ne i predicamenti sono i generi, & le differenze, di cui si compongono le definizioni; & per conseguente le definizioni deono essere ne i predicamenti. P o s. Ne i predicamenti son bene i generi, & le differenze di quelle cose, lequali sono ne i predicamenti: mà le cose, che sono fuor de i predicamenti, hanno i lor generi, & le lor differenze: come sono i termini della Logica, lequali hanno le loro definizioni. onde si definisce la dimostrazione esser sillogismo fatto di cose uere, necessarie, proprie, prime, più note, & d'altra differenza, ne più ne meno, come se l'huomo si definisse per l'animal ragione uole.

G1. Molto più famoso anchora è questo altro detto, che tutte le cose, lequali sono al mondo, sono necessariamente nell'uno de i predicamenti. P o s. Sono alcune cose, lequali sono fuor di tutti i predicamenti; come l'Ente, & tutti i suoi accidenti; de quali tratta la Metafisica. Et quella proposition d'Aristotele, la qual dice, che tutte le cose, che sono, sono ne i predicamenti; s'intende di tutte le cose, salvo dell'Ente, & di tutti i suoi affetti, lequali sono sopra tutti i predicamenti: & se ciò non fosse uero, la Metafisica si ruinerebbe. G10. Et che rispondete uoi a quello, che dice Aristotele, che delle cose, lequali si dicono senza compositione, ciascuna è o sostanza, o quantità, o qualità: doue pare, che egli uoglia, che tutte le cose non composte, si contengano sotto i dieci predicamenti. P o s. Questo si dee intendere medesimamente, come quello altro detto, cioè trahendone fuori l'Ente, & i suoi accidenti. Altrimenti sarebbe uano ciò che Aristotele dice nella Metafisica: & similmente si dee intendere quello, che l'Ente non può cadere in alcuna definizione, cio è salvo nelle definizioni de gli accidenti, & nelle proprie passioni d'esso Ente.

G1. Poi che uoi mi dite che il bene si può definire, & ch'egli hà una sola uera definizione, uorrei intendere, quale ella sia delle molte, che mette Aristotele. P o s. La definizione, che meglio dichiara la sostanza del bene, è quella, che dice, il bene è quella cosa, laquale chiunque hà, stà bene, & di niente altro hà bisogno. tutte l'altre definizioni del bene si chiamano definizioni d'esso, in quanto prendon forza da questa, imperochè non si trouerebbe cosa alcuna, che fosse da elegger per sè, se colui in cui ella fosse, non istesse bene per lei in alcuna parte, laquale all'essere o al bene essere appartenesse. Et quello, per cui tutte l'altre cose si fanno, non sarebbe bene; se non fosse, che colui, in cui tal cosa è, per quella stà bene. Et non per altra cagione tutte le cose desiderano il bene, che per questa, che elle desiderano quella cosa, per cui stàn bene. Onde gli animali desiderano il diletto.

perche, quando l'hanno, par loro di star bene, anchora che s'ingannino. E per la medesima ragione, le cose, che giouano al bene, son beni: perche son cagione di quelle cose, per lequali sta bene chiunque l'ha. il simile dico dell'altre definitioni del bene, poste da Aristotele. Quella adunque, che io ho detta, è la uera definition del bene: ma che paragonata all'altre definitioni, ò per dir meglio de' scrittori del bene, quella è la uera definition del bene: & che per questa cagione tutti i beni si chiaman beni: & il bene non è bene, se egli non è cagione, che colui, che'l possiede, stimi di star bene. Onde il bene sarà uno de' nomi, che si chiamano equiuoci ad uno: conciosiacosa che tutte le cose, che son dette buone, son dette tali per esso bene, si come tutte le cose, che son chiamate sane, sono chiamate cosi per la sanità, che è nell'huomo, in quanto ò la conseruano, ò la restituiscono, ò la dimostrano.

GI. Per qual cagione adunque proua Aristotele, tutte le cose buone esser buone, ò che per se stesse sono da eleggere, ò perche tutte l'altre cose le desiderano, ò per loro si fanno? POS. Per questa, che per diuersi rispetti molte cose si possono chiamar buone: nondimeno tutte si denno riferire à quel bene, per cui, chi lo possiede, stà bene.

GI. Hor, che hauete detta la definition del bene, seguita, che uoi il diuidiate nelle sue parti. POS. De i beni alcuni sono dentro di noi, alcuni fuor di noi: quelli, che sono in noi, sono di due maniere, alcuni del animo, altri del corpo: i beni del l'animo sono le uirtù tanto morali, quanto intellettue, & la felicità, & cotali altre cose: i beni del corpo sono la sanità, la gagliardezza, la bellezza, & somiglianti cose. i beni fuor di noi sono i beni della fortuna, come la nobiltà, le ricchezze, il parentado, l'honore, l'amicizie: & si chiamano beni fuor di noi, perche non è in poter nostro quello della fortuna. Eccì una altra diuision di beni, che alcuni sono beni per se stessi, alcuni per altro. i beni per se stessi sono quelli dell'animo, come le uirtù & la beatitudine: i beni per altro sono quelli del corpo, & della fortuna, li quali sono ordinati, & si riferiscono à i beni dell'animo: si come le cose men perfette son fatte per le più perfette.

Eccì anchora una altra diuision di beni, che alcuni d'essi sono honesti, alcuni giusti, alcuni ragioneuoli, alcuni utili, & alcuni diletteuoli.

GI. Et quale è il bene honesto? POS. Egli è quello, che semplicemente è bene, come dice in un luogo Aristotele: o uero, come dice in uno altro, egli è quello, che essendo da eleggere per se stesso, è degno di lode: ouero egli è quello, che essendo bene, è diletteuole; in quanto è bene: lequali definitioni sono una cosa medesima, benchè con diuersè parole sieno dette.

GI. E' giusto che cosa è? POS. Egli è quel bene, che conserua la città, quanto alla giustitia particolare. GIO. Et perche quanto alla giustitia particolare? POS. Perche, come dice Aristotele, la giustitia è di due maniere: l'una uniuersale, l'altra particolare. l'uniuersale è quella, che si stende à tutte quelle cose, lequali tratta l'huomo da bene, & che contiene in se tutte le uirtù: la particolare è quella, che

secondo le leggi de i contratti, del comperare, del uender, dell'ingiurie, & di simili altre cose.

GI. il ragioneuole? Pos. E' quel bene, ilquale è giusto fuor delle leggi: & l'arbitro è quello, che risguarda all'equo; e il giudice al giusto: onde l'arbitro si elegge, quando si uuole, che l'equità preuagli. Et per tanto in altro luogo dice Aristotele, il ragioneuole essere la correctione, & l'emendatione delle leggi: perche i legislatori non possono abbrazzare tutte le cose nelle leggi: & le leggi molte uolte si cambiano per la mutatione de i sudditi, de i luoghi, & de i tempi: ne una legge è sempre utile a gli huomini. onde è necessario l'equo; ilquale al tempo conueueneuole, & nel bisogno emendi le leggi.

GI. Et il bene utile? Pos. E' quello, che à se stesso è bene.

GI. E il diletteuole? Pos. Quello, che partorisce diletatione, & piacere. Onde uedete in qual guisa i beni sieno distinti tra loro, hauendo le definitioni distinte, & diuerse tra loro. Et così ui si mostra chiaramente, che l'honore, quantunque sia indùio, & premio di cose honeste; non è però di cose utili, essendo le cose utili distinte dall'honeste.

GI. Questa distintione di beni mi pare esser piena di difficoltà, mostrando Aristotele in molti luoghi, questi beni non essere tra loro diuersi. Et per parlar prima dell'honesto, & dell'utile, uoi hauete definito l'honesto esser quello, che è bene semplicemente. Onde conuertendosi la definitione col definito, potremmo dire ueramente quello essere honesto, che semplicemente è bene. Mà l'utile è bene semplicemente: perche quel bene, che conserua la città, è bene semplicemente, come dichiara Aristotele, quando mostra il bene d'un solo, & il bene della città essere un medesimo bene, anchora che il bene della città sia piu eccellente, & più diuino, & quello, che è bene diuino, è bene semplicemente. hora l'utile è bene, che conserua la città. adunque l'utile non sarà distinto dall'honesto: & essendo l'honore il premio delle cose honeste, sarà medesimamente il premio delle cose utili. Per la medesima ragion pare, che l'utile non sia distinto dal giusto, essendo, come hora habbiamo detto, l'utile e il bene, che conserua la città; & il giusto similmente il bene, che conserua la città: il medesimo dico dell'honesto, & del diletteuole: perche dice Aristotele, che la felicità è cosa ottima, honestissima, & diletteuolissima; & che queste cose non son distinte nella felicità, come dice l'Epigramma che è in Delo.

Immanzi à tutte l'altre cose honesta

E' quella, ch'è supremamente giusta.

Ottima cosa è hauer le membra sane.

Et ottener quel che ciascun desia,

Cosa gioconda è sopra ogni diletto.

Parmi falso anchora per una altra ragione, che l'honesto sia distinto dal diletteuole, come l'una spetie è distinta dall'altra: perche il diletteuole si mette nella definitione dell'honesto: ilche si farebbe, se fosse spetie diuersa dall'honesto: conciosiacosà che l'una spetie non si ponga nella definitione dell'altra, perche ciascuna spetie hà le proprie differenze, per lequali si distingue dall'altre spetie. onde noi

nella definition dell'huomo non possiamo metter l'asino. Hora, che'l diletteuole si metta nella definition dell'honesto, è chiaro per la definition dell'honesto, laqual po co inanzi detta hauete; che l'honesto è quello, che essendo bene è diletteuole, in quanto è bene. Non stimo anchora esser senza difficoltà, che il bene si diuida in honesto, come genere in spetie: imperochè quello, che per se stesso è da eleggere, è honesto; laqual propositione è chiara, predicandosi in essa il definito della sua definitione. hora il bene è cosa per se stessa da eleggere: adunque il bene è l'honesto, e l'honesto è il bene. adunque il bene non può esser il genere dell'honesto, doueudo il genere abbracciar più della spetie. Il diletteuole similmente non mi pare esser cosa distinta dall'honesto, dal giusto, e dall'utile: perche se ciò fosse, Aristotele haurebbe posto male i tre generi della Rhetorica, il dimostratiuo, il deliberatiuo, e il giuditiale; ciascuno de quali diceua Aristotele haueere il suo proprio fine, il deliberatiuo l'utile, e l'inutile, il dimostratiuo l'honesto, e il dishonesto; il giuditiale il giusto, e l'ingiusto: e sotto quel giusto in un certo modo si contiene anchora il ragioneuole: e questi fini son mezzi, co' quali argomentiamo in ciascun genere: onde quando uogliamo confortare alcuno à fare alcuna cosa, argomentiamo, mostrando che ella sia utile, conciosiascosa che l'utile persuada à tutti: e quando il uogliamo rimouere da alcuna altra, argomentiamo dall'inutile. Così quando uogliamo accusare, argomentiamo dall'ingiusto: quando uogliamo difender dal giusto. Quando similmente uogliamo lodare, argomentiamo dall'honesto: quando uogliamo biasimare, dal dishonesto. Hora essendo molti, li quali dal giocondo son persusi; come mostra Aristotele, quando dice, che tutte le cose, le quali fanno gli huomini, ò sono beni ueri, ò beni apparenti, o diletteuoli ueri, ò diletteuoli apparenti; Aristotele doueua porre uno altro genere di Rhetorica, il cui fine fosse il diletteuole, se il diletteuole è distinto, come uoi dite, da gli altri beni, li quali sono fini de i tre generi della Rhetorica. Queste sono le difficoltà, lequali hora m'occorrono nella diuision del bene; lequali mi fanno dubitare, che i beni non sien distinti trà loro. Pos. Essi son pur distinti, come e in molti altri luoghi mostra Aristotele, e massimamente in quello, che hauete addotto ultimamente de i generi della Rhetorica; li quali essendo trà loro distinti di spetie, e hauendo per lor fini distinti di spetie tre beni; come uoi dite, quelli tre beni necessariamente saranno trà loro distinti di spetie. In altro luogo poi dice Aristotele, che se alcuno difendesse la patria, e perciò perdesse le facultà, egli farebbe una opera honesta, e semplicemente buona, la qual non sarebbe però utile: perche utile gli sarebbe stato non perdere le sue facultà: e pur uole Aristotele, che per fare una operatione honesta, come per difender la patria, elle si perdano uoluntariamente, adunque l'honesto è bene diuerso dall'utile. Il medesimo dimostra Aristotele: doue disputando (come poco inanzi u'hò detto) se egli è lecito d'amar se stesso, dice, non esser lecito amar se stesso nella guisa, che fanno i ribaldi, li quali tutte le cose fanno per loro utilità, nocendo altrui infinitamente, mà come fa l'huomo da bene; il qual perciò gioua à se stesso, e ad altrui, operando cose honeste à se stesso, e utili ad altrui. Mostra adunque Aristotele, l'honesto

nesto esser diuerso dall'utile : perche l'opere dell'huomo da bene , quanto à lui , sono honeste , quanto ad altrui , sono utili . iui similmente dice , che l'huomo da bene per la patria , & per gli amici gitterà le facultà , & tutti gli altri beni , per cui gli huomini combattono intra di loro , & la uita istessa per conseguir l'honestà : le quali cose nondimeno si uede chiaramente non essere utile gittare . il medesimo mostra , quando dice , che l'huomo che uà drieto all'utile , si chiama prudente , & colui , che seguita l'honesto , huomo da bene . Onde Thalete , & Anassagora eran saui , non prudenti : saui per bauer conseguito notitia di cose altissime : non prudenti , perche non s'hauuano acquistato cose utili . Mostra similmente Aristotele il diletteuole esser ben diuerso dall'utile , & dall'honesto , rendendo la ragione , per la quale sieno trè specie d'amicitia , la quale è che sono trè cose amabili , alcune per la diletatione , altre per l'utilità , & altre per l'honestà . hora se queste trè maniere d'amicitia sono tra loro di specie distinte , & si prendono da questi trè beni ; questi trè beni ne più ne meno saranno trà loro di spetie distinti . Il medesimo poco dopo conferma Aristotele quando dice , che l'amicitie per la diletatione , & per l'utilità molte uolte non sono stabili . Et poco dopo , che i potenti hanno diuerse maniere d'amici , alcuni per l'utile , alcuni altri per lo diletteuole . Questo similmente si comprende da quello , che egli dice , che molti intemperantemente uiuono non per l'utile , mà per lo piacere , il quale noi habbiamo detto generarsi dal bene diletteuole . onde uedete chiaramente , que' beni , di cui uoi dubitate , essere trà lor distinti .

Resta hora che io risponda per due conchiusioni , alle uostre ragioni . La prima conchiusione adunque sia , che questi beni di lor natura son distinti : come il bene utile , in quanto utile , è diuerso dall'honesto , & da gli altri beni , & all'o'ncontro . & l'honesto in quanto honesto è distinto dal giusto , diletteuole , & equo , & all'o'ncontro : come per tanti luoghi d'Aristotele , & insieme per ragione habbiamo mostrato . La seconda conchiusion sia , che molte fiato auuiene , che tutti questi beni si congiungano in un sol soggetto , & che in esso insieme si truoui l'honesto l'utile , il giusto , il diletteuole , & l'equo , ò parte d'essi , tutto che di lor natura sieno distinti . douui l'essempio . la dolcezza , & la bianchezza son cose naturalmente distinte , & molte uolte , anzi per lo più , si troua la bianchezza senza la dolcezza : nondimeno alcuna uolta si congiungono insieme , come nel latte . Onde possiamo dire ueramente , il latte esser bianco , & il latte esser dolce : mà non possiamo dire ueramente , la dolcezza esser bianchezza . & medesimamente si potrà dire alcuna cosa essere utile , & honesta , & tuttauia l'utile , in quanto utile , non sarà honesto ; ilche apertamente mostra Aristotele , dicendo , che coloro , che fanno le orationi per consigliare altrui ; argomentano dall'utile , non si curano molte uolte dell'honesto , & del giusto : & alcuna uolta insieme coll'utile pigliano l'honesto , & il giusto per mezzi à persuadere : come se io facesi una oratione al Papa consigliandolo à muouer guerra al Turco , io gli d'eci , questa cosa douergli essere utile per molti rispetti : & oltre all'essere utile , direi , che ella fosse honesta , essendo cosa honesta , che il Papa , il qual tiene il supremo grado nella

fedè Catholica, & il quale è uicario di Christo, muoua guerra à i nemici di Christo. sarà adunque questa ispeditione, & utile, & honesta. nondimeno quello, che persuade per se, & principalmente, è l'utile; perche, come dice Aristotele, l'utilità persuade à tutti, mà alcuna uolta pigliamo l'honesto, & il giusto per aggiunta. il medesimo dichiara Aristotele, doue dice, che coloro, li quali fanno oratione in genere giudiziale, argomentano dal giusto, & talhora dall'honesto, & dall'utile anchora, ma per aggiunta. Onde si comprende, che ciascuno de i tre generi della Rhetorica hà un sol bene per principale; & se talhora usa gli altri, li fa per aggiunta, & anco perche alcuna uolta nel medesimo soggetto si ritrooua l'honesto, l'utile, & il giusto; mà nella guisa, che la bianchezza, & la dolcezza è nel latte. Et che questi beni si ritrouino molte uolte insieme nel medesimo soggetto, li mostra Aristotele; ilquale nel quinto, & nel sesto, & nel settimo capitolo del primo libro della Rhetorica mette que beni, che appartengono al genere deliberatiuo: ciò sono i beni utili. nel nono capitolo pone gli honesti, li quali sono del dimostratiuo; & nel decimo, undecimo, duodecimo, & terzodecimo i giusti, li quali s'addattano al giudiziale. & questi generi di Rhetorica, & questi beni sono di spetie distinti: nondimeno ueggiamo, che Aristotele mette nel genere deliberatiuo molti di que beni, che si conuengono al dimostratiuo. Onde douendo ciascun genere hauere il proprio bene, se alcuna uolta i beni non s'accompagnassero insieme, Aristotele haurebbe fatto male, & lasciata tutta la Rhetorica confusa. ilche non essendo credibile, & ueggendo noi apertamente, molte uolte, alcuna cosa essere parimente honesta, ò giusta, dobbiamo dire, che questi beni talhora si congiungano insieme.

Hora uenendo alle uostre ragioni, & primieramente alla prima, doue dite, il bene che gioua alla città, esser bene semplicemente, & l'utile esser bene, che gioua alla città; & l'honesto esser bene semplicemente, onde segue, che l'utile è honesto; uirrispondo, che quello, che è bene semplicemente, in quanto è laudabile, è honesto, in quanto gioua alla salute della città è utile: & uel mostro con tale effempio, Pognian caso, che Roma dia soccorso ad una città oppressa da Tiranni; questa operatione quanto à Roma è honesta, quanto alla città oppressa, è utile. La medesima attione adunque è utile & honesta: utile à coloro, à cui si porge soccorso: honesta à noi, che il porgiamo, & perciò il uostro argomento non uale: perche il bene semplicemente, in quanto egli è tale, non è honesto: & non si debbon lodare quelle cose, le quali noi facciamo per util nostro, mà quelle, che noi facciamo per altri. il bene semplicemente, ilquale è laudabile, è honesto. Et questo mostra Aristotele, dicendo, che se alcuno morisse per la patria, sarebbe degno di laude: mà se facesse beneficio à se stesso, non già. perche tutti gli huomini son di natura inchinati alla propria utilità: & nelle cose molto difficili; doue è la uirtù, dobbiamo esser lodati: & la uirtù è uerso altrui, non uerso di se stesso.

All'altra uostra ragione del giusto, & dell'utile dico, che la salute della città in due maniere s'intende: nell'una, quanto alla conseruatione della uita de gli huomini & delle ricchezze; nell'altra quanto alle leggi. Vtile si chiama quel bene, il

qual conserva la salute della città, quanto alla uita de i cittadini, & alle ricchezze: giusto quello, che la conserva, quanto alle leggi. Potrà bene alcuna uolta auuenire, che il giusto sia utile, quantunque di sua natura non sia tale: perche in un medesimo soggetto concorreranno & l'utile, & il giusto.

All'altra ragione trattata d'Aristotele, che il diletteuole, & l'honesto non sieno beni stinti: dico, il diletteuole, in quanto diletteuole non essere honesto, ne l'honesto, come honesto, esser diletteuole; tutto che dietro all'honesto segua il diletteuole. Et per questo diceua Aristotele, la felicità esser cosa honesta, & diletteuole, & che l'uno non si separa dall'altro nella felicità: quantunque non sia un medesimo diletteuole quello della felicità, il qual nasce dall'opere uirtuose, & questo, di cui hora ragioniamo, il qual produce il piacere, & genera la terza specie dell'amicitia. Colla qual distinctione del diletteuole rispondo medesimamente a quello, che ui fa difficoltà, che'l diletteuole si pone nella definitione dell'honesto, non si ponendo l'una specie nella definitione dell'altra: onde pare, che non sia cosa diuersa dall'honesto; & nondimeno ueramente è pur diuerso, dico quel diletteuole, di cui hora parliamo; non quello altro, che è nella definitione dell'honesto: conciosiacosa, che il diletteuole sia nome ambiguo, il qual s'intende & de i piaceri honesti, & de i dishonesti.

All'altra uostra ragion rispondo, esser differenza tra'l bene, che è genere, & il bene honesto. quello, che è bene, diceasi essere da eleggere per se stesso, & l'honesto altresì. ma quando il bene si separa dall'honesto, restringendo l'honesto nella definitione dell'honesto, aggiungiamo laudabile. Onde dice Aristotele, l'honesto è quello, il quale essendo bene per se stesso, è laudabile.

All'ultima uostra ragion dico, il ben diletteuole, come diletteuole, esser distinto dal giusto, & dall'honesto, & dall'utile, & dal conuenueuole.

Ma perche meglio possiamo rispondere alla uostra ragione, bisogna dichiarare, qual differenza sia tra il diletteuole, & il piacere; & che cosa sia il piacere. Aristotele adunque nella Rhetorica dice, il piacere essere un certo mouimento d'anima & dispositione tutta insieme raccolta, subita, & sensibile, nella natura propria. Soggiunge poi nel seguente capitolo, che tutte le cose produttrici di simil mouimento d'anima si chiamano diletteuoli. onde si uede, che il piacere si distingue dal diletteuole, come l'effetto dalla sua causa: & per questo dice Aristotele, che si come sono ordinate le cose diletteuoli, così sono ordinati i piaceri.

- G1. Il piacere non mi pare, che sia quello, che uoi dite: & per conseguente, che'l diletteuole non si distingua dal piacere, nella guisa che hauete detto. Hora che il piacere non sia quello, che uoi dite, il mostra Aristotele, doue disputa contra di coloro, che diceuano il piacere esser mouimento, mostrando con molte ragioni, che hora io mi taccio, il piacere non potere esser mouimento: & al fine mette tal definitione d'esso piacere, che egli è la perfectione dell'operatione, non come habito, il qual ui sia dentro, & sia la forma dell'operatione, ma come un certo fine, il quale risulta dall'operatione; come la bellezza è cosa, che risulta dal fiore della giouanetza. Si come adunque dal fiore della giouenenza nasce la bellezza; così dall'opera-

tione nasce il piacere . Et per tanto dice Aristotele , che il piacere rende perfetta l'opera dell'huomo , & che gli huomini fanno perfettissimamente quelle cose , di cui si dilettauo . Onde essendo il piacere perfettion d'operatione , ella non sarà mouimento , & così resta dubbio in qual guisa il piacere sia differente dal diletteuole . P o s . Egli è uero , che di mente d'Aristotele il piacere non è mouimento . G i o . Per qual cagione adunque mette Aristotele nella Rhetorica tal definitione ? P o s . Quella definitione non è d'Aristotele , ma di Platone . Et perche ella era famosa , & niente montaua per quel proposito , che ella fosse uera , ò falsa ; & di uoler disputar contra di quella , come era necessario , che facesse , quando hauesse uoluto assegnare la uera definitione , sarebbe stato troppo lontano da quello , di che egli disputaua : per tanto differendo questo à luogo più commodo , pose iui la definitione famosa , quantunque falsa . Et questo alcuna uolta usa di fare , come nelle Mettore ; doue rendendo la cagione dell'apparenze , & delle cose , che si ueggono in Cielo ; come sono comette , & archi , baleni , & simili altre cose ; sempre presuppone , che la uista si faccia , mandandosi fuor de gli occhi certi raggi sopra l'oggetto uisibile , laquale era opinion di Platone , tutto che chiarissima cosa sia , che di mente d'Aristotele la uista si faccia , per lo riceuimento della spetie dell'oggetto uisibile dentro all'occhio . nondimeno pose iui l'opinion famosa : perche questo niente faceua à quel luogo , & non era anchor tempo di disputar contra quella opinione . Il medesimo uoglio dire hauer fatto Aristotele nella Rhetorica : doue uolendo porre le proposizioni accomodate al genere giuditiale , dichiarò quali fossero quelle cose , per lequali gli huomini ingiuriano altrui : & perche molte uolte gli huomini ingiuriano per le cose diletteuoli , pose iui le cose diletteuoli , & il piacere : laquale ò fosse perfettion d'operatione , ò mouimento d'anima , niente importaua in quel luogo . Onde niente impedisce , che'l diletteuole non si distingua dal piacere nel modo , che habbiamo detto , cio è , che'l diletteuole sia la cagione efficiente del piacere .

Ne fa contra questa definitione quello , che altroue dice Aristotele , il piacere essere operatione senza impedimento : perche il senso d'Aristotele è , che ella è operatione , cio è perfettion d'operatione : ilche è , come se dicessimo , l'Eclissi della Luna essere l'interpositione della terra tra'l Sole , & la Luna , cio è causato dall'interpositione : perche molte cose son dette da Aristotele in caso retto , che si deono intender nell'obliquo , come dicemmo anchora della definitione della Prudenza .

- G i . Aristotele pare , che non ponga differenza tra'l diletteuole , & il piacere : conciosia si cosa , che egli ponga alcune maniere d'amicitie nel diletteuole , & nel piaceuole , non facendo alcuna differenza tra' loro . P o s . La diletatione , e il piacere sono una cosa medesima , & il diletteuole , & il piaceuole sono una cosa medesima per le ragioni dette ; nondimeno il diletteuole , & il piaceuole dall'un canto sono distinti dalle diletationi , & dall'altro dal piacere , come la causa dall'effetto : onde il diletteuole , & il piaceuole producono la diletatione , & il piacere . Habbiamo detto il piacere esser perfettion d'operatione , non come habito , ma come fine , che risulta dall'operatione , nella guisa che la bellezza risulta dal fiore della giouanezza , & il piacer seguir dietro all'operationi . Hor quantunque l'operationi non sieno

propriamente cagione di piacere: nondimeno perche il piacere nasce dall'operationi, come un certo fine, per tanto l'operationi son chiamate piaceuoli, & diletteuoli. cosi conchiudo, che'l diletteuole è differente dal piacere, come la causa dall'effetto, & che'l diletteuole, come diletteuole, di natura sua è distinto dall'utile, dall'honesto, & dal giusto. G 10. Per qual cagione adunque non s'è preso un genere di Rhetorica dal diletteuole: si come s'è preso dall'honesto, dall'utile, & dal giusto; se il diletteuole è distinto da quelli; & i generi della Rhetorica hanno i beni per lor fini? P o 1. Egli è il uero, che i generi della Rhetorica, si prendono dal fine: ne potremmo sapere quanti fossero i generi della Rhetorica, se non sapessimo, quanti fossero i fini della Rhetorica: ma i fini della Rhetorica sono gli uditori, come insegna Aristotele, quando dice; nell'oratione esser tre cose, colui, il qual fa l'oratione, la cosa, sopra di cui si fa l'oratione, & colui, à cui si fa l'oratione. hora i generi della Rhetorica ne dal dicitore, ne dalla materia, dell'oratione si prendono, prendonsi adunque dall'uditore: & essendo tre specie d'uditori: perche il giudicio si fa d' delle cose, che hanno à uenire, come nelle consolationi, o delle passate, come nell'accusationi, & difensionì; o delle presenti, come nelle laudationi d' uirtuoperationi; tre medesimo sono i generi della Rhetorica. G 10. Dice pur Aristotele in quel medesimo luogo; che i beni sono i fini de i generi della Rhetorica: adunque i generi della Rhetorica haueranno due fini. P o 1. Gli uditori sono i fini de i generi della Rhetorica: perche uogliamo persuadere à gli uditori: i beni poi son fini de gli oratori, liquali uogliono persuadere. il fine di colui, il quale uol persuadere nel genere deliberatiuo, è l'utilità: perche l'uditore, tosto che intende la cosa essere utile, si lascia persuadere à farla: nel genere giuditiale è il giusto: nel dimostratiuo l'honesto. I beni adunque sono i fini dell'oratore, & mezzi à persuadere: & per questa cagione non da tutti i beni si prendono i generi della Rhetorica. G 10. Queste non toglie la difficoltà, imperocche quantunque da questi beni non si prendono i generi della Rhetorica: nondimeno resta in dubbio, per qual cagione Aristotele non habbia posto quattro mezzi; liquali usino gli oratori à persuadere: perche si come persuadiamo coll'honesto, coll'utile, col giusto; cosi persuadiamo col diletteuole: & molti sono quelli, liquali lasciamo le cose utili, l'honeste, & le giuste, & seguono le diletteuoli. Ne uoglio, che mi rispondiate, Aristotele hauuer posto il diletteuole trà le cose appertinenti al genere giuditiale: perche Aristotele non pose iui il diletteuole, come diletteuole, ma come cagion d'ingiurie: Et molto meno uoglio, che mi diciate, il diletteuole douersi riferire, & contenere sotto l'utile, il quale usiamo nel genere deliberatiuo, hauendo il diletteuole molta similitudine coll'utile; & dicendo Aristotele, le cose diletteuoli, & l'honeste esser beni: & pure iui parla del bene appartenente al genere deliberatiuo: percioche le cose diletteuoli, lequali son poste nel genere deliberatiuo, non ci son poste, come diletteuoli propriamente, ma in quanto molte uolte auuiene, che in un medesimo soggetto concorrano & le cose diletteuoli, & l'utili, & l'honeste: ma nel genere di liberatiuo argomenteremmo, come hauete detto, principalmente dall'utile, & per aggiunta dal diletteuole & dall'honesto. P o 1. Io non ui uoglio dar alcuna di queste

rifposte: perche ne anco a me paion buone: ma ue ne uoglio dar due altre mie, la prima dellequali è, che la Rhetorica è stata ritrouata per persuadere ad auditori, che son tenuti huomini costanti, & saldi. onde non è lecito, che si lascino persuadere da piaceri dishonesti, & di poco momento, come è il diletteuole, di cui hora parliamo; mà solo dall'honesto, & dal giusto, & anche dall'utile, poi che l'utile persuade a tutti: & perciò non par, che conuenga d'accomodar propositioni tolte da questo ben dishonesto ad alcuna oratione. Et se alcuno pur li usasse, ciò sarebbe per accidente: & l'arte non considera le cose, che si fanno per accidente.

- G 1. Et per qual cagione si prende una maniera d'amicitia dal diletteuole, non si prendendo da esso alcun mezzo di persuadere? P o s. Perche può esser alcuna maniera d'amicitia trà huomini ribaldi, & leggeri: doue noi presuppogniamo gli auditori; a cui si fanno l'orationi, essere huomini costanti, & stabili, liquali non si lascino volgere il capo da beni debili, & instabili. G 1 o. Hò inteso la prima risposta nostra: uorrei hora intender la seconda. P o s. La seconda risposta, & migliore, è che'l diletteuole s'applica ad alcun genere di Rhetorica, come al deliberatiuo, & al dimostratiuo: & se non ui s'applica nel consigliare, & lodare, ui s'applica almeno nello sconsigliare, & biasimare: & più propriamente s'accommoda al genere dimostratiuo: perche ciascun genere, come hò detto, hà due spetie, il dimostratiuo, la laude, & il biasimo: il deliberatiuo, il consigliare, & lo sconsigliare: il giuditiale l'accusa, & la difesa. al dimostratiuo adunque più propriamente s'accommodano i piaceri dishonesti; cioè il diletteuole, di cui hora parliamo, perche è initio, ilqual si biasima.

- G 1. Parlandosi poco inanzi dell'amicitia, mi uenne in mente un luogo d'Aristotele à proposito di questi beni, ilquale hà molte difficoltà. Perche nell'Etica dice, che egli non pare, che ogni cosa sia amata, mà solo quella, che è amabile, & questa è il bene, o l'utile, o il diletteuole: doue pare, che accenni ciascun bene amabile essere o utile, o diletteuole, da che egli inferisce poi, le specie dell'amicitia, & niuna maniera d'amicitia prendersi dell'honesto: perche lui non parla dell'honesto. Poi dice, che l'utile par esser quello: da cui procede qualche bene, o piacere; doue pare, che egli diuida l'utile in diletteuole: il che se così è, il diletteuole non sarà spetie distinta dall'utile. Dice anchora Aristotele, che coloro, liquali sono amici per l'honesto, sono anchora utili, onde pare, che l'honesto non sia distinto dall'utile.

P o s. il senso del luogo, che addotto hauete d'Aristotele, non è; che'l bene amabile si diuida nel diletteuole, & nell'utile: mà che l'amabile si diuida in bene, in diletteuole, & in utile, & per lo bene intende l'honesto, conciosiacosa che l'honesto sia uero bene, & gli altri beni si misurano secondo la regola dell'honesto. Rispondo similmente all'altro passo, che Aristotele non intende di diuedere l'utile nel bene & nel diletteuole, ma di dichiarare, che l'utile si chiama bene, & il diletteuole altre si. Et ciò fece egli: perche raccontando le spetie dell'amabile, hauea detto, l'una essere il bene, l'altra l'utile, l'ultima il diletteuole. Onde accio che altri non credesse, che l'utile, e'l diletteuole non fosser beni, perche hauea posto il bene per una spetie distinta w'aggiunse, che l'utile, & il piacere si chiaman beni. Et che

questi tre beni sieno distinti, mostra Aristotele, doue dice, esser tre specie d'amicitia: perche tre sono i beni amabili. A' quello, che uoi dite dell'amicitia, rispondo, che nell'amicitia uera son due cose, l'honestà, & l'utilità: l'honestà u'è per se, l'utilità per accidente, & gli amici ueri non sono amici, in quanto sono utili, mà in quanto tale amicitia è honestà: bene è uero, che dietro all'honestà segue l'utilità, si come l'ombra accompagna il corpo. ma non perciò segue, che l'utile, & l'honesto sieno una cosa medesima: si come perche il latte sia bianco, & dolce, non segue, che la bianchezza, & la dolcezza sia una cosa medesima.

G 1. Voi hauete diuiso il bene in cinque specie, in honesto, giusto, ragioneuole, utile, & diletteuole: hor uorrei sapere, se questo bene, il quale uoi hauete diuiso in queste specie, è quel bene, il quale uoi hauete definito, essere una cosa, per cui chiunque la possiede, stà bene: perche da ogni lato sono difficoltà. per una ragione pare, che egli sia il medesimo: perciocche noi possiamo ueramente dire dell'honesto, giusto, ragioneuole, utile, & diletteuole, che sono cose, per cui, chiunque le possiede, stà bene. & se ciò non fosse, haurebbe fatto errore Aristotele, mettendo le virtù, & le cose diletteuoli trà i beni definiti nella Rhetorica: Per un'altra ragione pare, che non sia il medesimo: perche Aristotele mette tre generi di Rhetorica: & poi dice di uolere commodare propositioni à ciascuno di questi tre generi. Onde nel quinto, sesto, settimo, & ottauo capitolo del primo della Rhetorica egli accomoda tutte le propositioni, che appartengono al genere deliberatiuo: & per tanto tutte quelle propositioni sono del bene utile, il qual s'applica al genere deliberatiuo. tutte le cose adunque, le quali in quelli quattro capitoli si contengono, sono accomodate al genere deliberatiuo, & per conseguente al bene utile. Nel nono capitolo Aristotele accomoda le propositioni, che conuenengono al genere dimostratiuo. Nel decimo, undecimo, duodecimo, & terzodecimo accomoda le propositioni, che appartengono al genere giudiziale: il che se così è, chiara cosa è, che cotali propositioni, & le definitioni del bene, le quali pose Aristotele nel sesto capitolo, non sono del bene generale, mà del bene utile: perche se fossero del ben generale, quelle propositioni non sarebbono accomodate più al genere deliberatiuo, che al dimostratiuo, & al giudiziale. Pos. Il bene, il quale habbiamo diuiso in cinque specie, è il bene generale: perche chiunque possiede l'una di quelle cinque specie, per lei stà bene. G 10. Et pur questo bene è stato definito nel sesto capitolo della Rhetorica, doue Aristotele ragiona apertamente del bene utile. Pos. Egli è il uero, che Aristotele parla inui del bene utile, per le ragioni da noi addotte. nondimeno egli restringe una definitione, laquale è generale, al bene utile. Onde nel principio di quel capitolo dice, perche il fine di chiunque consulta, è l'utile, & gli huomini consultano non del fine, mà delle cose, che tendono al fine, ciò sono le cose utili nell'attioni, & l'utile è bene; douiam ragionare de gli elcmenti, & principij del bene, & dell'utile semplicemente. con le quali parole Aristotele, mostra, che egli accomoda il bene generale al bene utile: & tutte le cose dette da lui in quel luogo son dette, in quanto si riferiscono al bene utile. Et per tanto, se egli in quel luogo parla delle cose diletteuoli, &

delle uirtù le quali son cose honeste, non ne parla, in quanto son cose honeste, ma in quanto per accidente sono utili. Et per questo ueggendo Aristotele, che egli parlaua delle uirtù nel genere deliberatiuo, & nel dimostratiuo, acciocche altri perauentura non pensasse lui hauer confuso il tutto, dice, la laudè & la consul ta hauer una spetie commune: perche le cose, le quali tu diresti consultando, mutando forma di parlare diuengon laudi. Adunque poi che noi sappiamo le cose, che s'han da fare, & quali debbano esser gli huomini, possiamo usare tali argom menti & nell'amonire, & nel lodare. Nell'amonire, & consigliare in questa guisa: egli non si dee confidar troppo ne i fauori della fortuna, mà nelle cose, che dipendono da se stesso. Laudando poi, in questa maniera: egli non si confidaua troppo ne i fauori della fortuna, mà nelle cose, che dipendeano da lui. Et cosi mostra Aristotele, che, quantunque quelle cose, le quali sono in un genere, sieno in uno altro; non perciò sono in quello altro, come in luogo proprio. La uirtù è nel genere dimostratiuo: nondimeno l'usiamo anchora nel deliberatiuo, mà nel dimostratiuo propriamente, & in quanto è honesta: nel deliberatiuo, in quanto la uirtù è utile alla conseruation nostra, & della città.

G 1. Hor se questo ben generale non è definito lui in generale, mà è ristretto al bene utile, à quale artefice apparterà di definirlo in generale? P o s. Questo artefice è il Metaphisico: perche il bene generale è proprietà dell'Ente, come Ente; & à quello artifice, cui appartiene il genere, appartengono medesimamente le spetie, & le passioni, & le proprietà, & gli accidenti del genere.

G 1. Aristotele nell'Ethica loda gli antichi, li quali dissero, il bene esser quello, che tutte le cose appetiscono. Vorrei hora sapere, qual cosa sia quella, che è desiderata da tutte le cose: perche ella non è già il piacer dishonesto, il quale da gli huomini da bene non è desiderato: ne l'honore, il quale da tutti gli huomini, ne dalle bestie è desiderato: ne le ricchezze per la medesima ragione ne la felicità, ne Dio: per che egli non è desiderato da tutte le cose; essendone molte le quali non conoscono, & il desiderio seguita la cognitione. P o s. Questo bene è Dio, di mente anchora d'Aristotele: il che conferma Dante, doue parla della luce, & maestà diuina, dicendo.

Però che'l ben, ch'è del uoler obbietto,

Tutto s'accoglie in lei: & fuor di quella,

È difettiuo ciò, che li è perfetto.

Et quantunque molte cose sieno, lequali non conoscano: nondimeno questo niente impedisce, che egli non sia questo supremo bene da tutti desiderato: perche dice Aristotele, il bene esser quello, che tutte le cose, le quali hanno ò sentimento, ò intelletto appetiscono: ò se riceuessero l'intelletto, appetirebbono. Onde da quel, che dite, non tutte le cose conoscer Dio, non segue, che desiderar non lo possino: perche se'l conoscessero, il desidererebbono: ne è bisogno, perche alcune cosa sia desiderata, che la conosciamo, ò che attualmente la desideriamo, mà che ella sia tale, che si possa desiderare.

G 1. Hor se Dio è questo bene, in qual diuisione di bene caderà egli? perche noi hauete fatto tre diuisioni di beni: l'una de i beni in noi, et fuor di noi: l'altra de i beni per se stessi & per accidente; la terza del bene honesto, giusto, equo, utile, & diletteuole. P o s.

Dio si contiene ne i beni, li quali sono in noi: perche tutti beni, che sono in noi, sono beni, in quanto partecipano del primo, & supremo bene, il quale è Dio.

G I. Homai son chiaro, che cosa sia il bene, & in qual guisa le sue spetie sieno trà lor distinte: & che per questo, l'honore, quantunque sia inditio, & premio di cose honeste, non è però di cose utili.

Ma perche uoi hauete detto prima, che l'huomo naturalmente disposto dee porre l'honore non solo alla sanità, mà anchora alla uita propria, & brieuemente a tutti i beni del corpo, & a quelli di fuori; ò io non u'intendo, ò uoi uolete, che uno huomo sprezzzi la uita, perche posta gli sia una statua, che perda la sanità, i figliuoli, & le ricchezze, accioche uenga dopo lui alcuno, il qual canti le sue lodi. questa à me pare esser cosa da animo uano, & ambizioso anzi che nò. Po: Le parole; che io hò dette, sono da intendere sanamente: perche io non hò uoluto dire, che gli huomini debban priuarsi della uita, delle ricchezze, & de i figliuoli, per guadagnarli de gli honori: che questa sarebbe cosa uana, & stolta; mà egli s'hà da fare, perche l'honesto cosi uuole. Et quando noi diciamo, esser lecito di desiderar l'honore, non diciamo, che sia lecito desiderar quella statua, mà quelle cose, allequali seguita l'honore, non mirando però, se l'honore glic ne seguiti, ò nò. Et perciò disse Cicerone, che gli huomini ualorosi, & saui non soglion seguire tanto i premi dell'honeste operationi, quanto l'istesse honeste operationi. Hor se gli huomini da bene desideran le statue, non le desiderano; come statue, mà secondariamente, & per accidente, & accio che diano inditio della precedente honesta operatione. & è tanto lunge dal uero, che gli huomini debban perder la uita, perche loro sia posta una statua, che se essi il facessero à questo fine, si renderebbono indegni di quella statua, & d'ogni altra parte d'honore; douendo l'honesto indirizzar sempre tutte le nostre operationi: & quando ben niuna statua si potesse a gli huomini meriteuoli, essi douerebbono nondimeno metter la uita per la uirtù. Perche gli huomini deono affaticarsi, per far le operationi, che sono honeste, imperoche fatte che l'hanno, subito diuentan degni d'honore, & meritano che le loro operationi siano dimostrate, & palesate con que segni, che si chiamano parti d'honore: & quantunque non conseguissero que segni, la uergogna non è la loro, mà di quelli, che douerebbono farli, & non li fanno; non essendo obligati gli huomini à farsi honorare, mà à fare operationi, che sian degne d'honore. I Principi & quelli, che possono, son tenuti à far loro il debito honore: & quando non lo facciano, meritano, come hò detto, d'esser biasimati: perche tanto è degno di riprension colui, il qual può fare honore à ch'il merita, & no l'fa; quanto colui, il qual fa cose indegne, douendo la uirtù costringere ogni huom da bene ad honorarla: & si come habbiam detto, che l'honore è piu in colui, che honora, che in colui, che è honorato, cosi la colpa, & la uergogna, & il uituperio è maggiore in colui, che honora, che in colui, che non è honorato: anzi colui il quale non è honorato, quando si rende degno d'honore, non solamente non acquista uergogna per non essere honorato, mà niente perde di quello honore, che gli si dee: percioche l'honore stà piu nel meritarlo, che nel conseguirlo. Onde quantunque

che fosse lecito in alcun caso per amore, o di padre, o di madre, o di chi che sia, far cosa scelerata, egli alhora haurebbe uoluto dire, che l'honore si potesse dar uia: & hauerebbe detto male.

G 1. L'amor dal padre & del figliuolo dee esser di gran momento, perche il figliuolo lo hà l'esser del padre, & il padre hà l'immortalità dal figliuolo per la successione. Douendo adunque esser trà loro grandissimo amore, & obbligo, se fosse un Tiranno, il quale hauesse in prigione il padre, ò'l figliuolo d'alcuno, & gli minacciasse d'uccidere quel suo, che hauesse in prigione, se egli non uccidesse alcuno huomo da bene, & dal quale niuna ingiuria hauesse riceuuta; ui domando, se in quel caso couli dee eleggere d'ammazzar quello huomo da bene per saluar la uita al padre, ò al figliuolo, à cui è tanto obligato? **P o s.** Egli non dee per niun conto eleggere d'ammazzar quell'huomo da bene: perche ammazzandolo sarebbe scelerato, & per conseguente non degno d'honore: & non solamente dee eleggere di perdere la uita del padre, ò del figliuolo, mà la propria anchora, prima che commettere cosa scelerata. anzi se alcuno fosse in magistrato, & il padre, ò il figliuolo di colui uccidesse uno huomo da bene ingiustamente, egli sarebbe tenuto di farlo morire: non che poi egli debba per saluar la uita al padre, o al figliuolo, uccidere à torto uno huomo da bene. Et questo dichiara Aristotele, quando dice, che molte uolte son lodati alcuni, sostenendo alcuna uergogna, & dolore per cosa honesta: & molte uolte per lo contrario son uiluperati, quando tai cose comportano non per l'amor dell'honesto. alcuni casi poi sono, ne quali gli huomini possono commettere errore, & cosa non degna d'honore, sforzati da cose intollerabili; le quali eccedono, & uincono la natura humana, come se grauissimamente, & crudelissimamente fossero tormentati, liquali benchè non sieno perciò degni di lode, nondimeno son degni di perdono: sono poi alcune cose tanto scelerate, nefande, & enormi (si come è questa d'ammazzare uno huomo da bene, o da cui non s'habbia riceuuta ingiuria, per qualunque cagione, o rispetto si sia) che niuno si dee lasciare sforzare à farle, se ben non le facendo ne douesse perder la uita.

G 1. Per intender meglio la natura dell'honore, uorrei sapere in generale, in qual cosa dite, che l'honore consista, & in che modo, & per qual uia s'acquisti. **P o s.** Gli huomini acquistan l'honore, quando hanno conseguito le uirtù: & le uirtù si richieggono, accioche alcuno habbia honore. Ne ui pensate già, che coloro s'intendano hauere honore, à cui son poste le statue, & li quali son lodati, mà coloro, che son tali, che si son fatti degni d'honore: il quale honore ò che loro si faccia, ò nò, niente monta: basta, che l'honor consiste in hauer le uirtù: perche l'huomo da bene solo merita honore; & niuno è huomo da bene, il qual non habbia le uirtù. il che accennando i Romani fecero il tempio della uirtù, & dell'honore uicini alla porta Capena, quasi auuissassero coloro, che andauano alla guerra, che non si poteua acquistare ne honore, ne gloria, se non col mezzo della uirtù. & altri dicono, che uiuono poteua entrare nel tempio dell'honore, se prima non passaua per lo tempio della uirtù: il che dimostra il medesimo. Et Cicerone dice l'honore esser premio di uirtù per giudicio & fauor di cittadini dato ad alcuno: & che

ragioneuolmente per la uirtù siano lodati, & della uirtù ci gloriamo: & che colui auanza gli altri di gloria, che gli auanza di uirtù: & che la gloria è il frutto della uera uirtù, & per questo stan molto male quelle città, nelle quali i cattini sono honorati al par de i buoni, di che si duole Achille appresso Homero.

In pari honor sono posti i tristi, e i buoni.

Et Aristotele, dice, che'l dare cose non eguali à quelli, che sono eguali, & non simili à quelli, che son simili, è contra natura; & niuna cosa contra natura è buona: & altroue, che ingiustamente si fa, quando s'honora, o dishonora alcuno fuor di suo merito, mà giustamente, quando questo si fa secondo'l merito, & altroue che allhora nascono le inimicitie, & le discordie nella città, quando i meriteuoli non han le cose, che si conuengon loro, & quelli che non ne son degni, ne han più di quel che meritano. l'honore adunque per lo mezzo delle uirtù si consegue, essendo solo l'huomo da bene degno d'honore.

- G 1. Voi hauete mostrato assai bene, che solo i uirtuosi son degni d'honore: mà horra uorrei, che me ne rendeste la ragione, P o s. Eccì di questo il fondamento, & la ragion naturalissima; perche gli huomini uirtuosi operano uirtuosamente. ilche facendo fanno quello, à che la natura gli hà creati atti: perche, come dice Aristotele, noi non habbiamo le uirtù ne dalla natura, ne contra la natura; ma nasciamo atti a conseguir le uirtù & le conseguiamo col fare, & coll'aucezzarsi à fare molte buone operationi. perche adunque essi fanno quello, che son tenuti di fare, & perche imitano il loro principio, cio è la natura, & Dio, da cui procedono tutti i beni; però, si come Iddio è degno d'honore, così anco essi per una certa similitudine ne son degni: conciosiacosa che quantunque non bastino à far tutti que beni, che fa Dio, pur facendone quei, che possono, meritano honore: non essendo ingrati alla natura, laqual niuna cosa produce in uano: percioche essi operano à quel fine, à cui sono stati fatti dalla natura, cioè alla felicità. Et da questo fondamento ne forge uno altro: ilquale è, che coloro, che conseruano, & mantengono il mondo, son degni d'honore. Hor quelli, che secondo le uirtù uiuono, conseruano il mondo, Onde dice Aristotele citando Homero, che gli huomini diuengono idij per l'eccellenza della uirtù: & per questo egli proua, che la uirtù heroica, laquale è eccellentissima, è opposta al uitio, che si chiama bestialità. dunque questa eccellenza di uirtù è degna d'honore, perche conserua il mondo. G 1 o. Et, come conserua il mondo? P o s. Dirolloui. se egli non si trouassero huomini al mondo, che operassero uirtuosamente, gli huomini sarebbono bestie, ne offeruerebbono giustizia ne fortezza, ne temperanza: & leuate queste uirtù del mondo, il mondo ruinerebbe: gli huomini si mangierebbono l'un l'altro, come anche al dì d'hoggi in alcuni paesi si costuma di fare, perche essi non hanno le uirtù, lequali son fatte per la conseruation dell'uniuerso. Se egli non fosse la fortezza, la quale insegnasse come, & quando, & quali cose debbiano sopportare, & per quali cose metterci à rischio, noi non difenderemmo la nostra patria, ne le facultà nostre, ne i propri padri, ne le madri, ne i figliuoli, & ci dispereremmo nelle cose aduerse. Se non fosse la liberalità, uederemmo gli huomini morir di fame; ne però porgeremmo loro alcuno

alcuno aiuto. Se non fosse la temperanza, i diletti carnali, & la gola, ci ucciderebbono; & per conseguir tali diletti, ammazzeremmo gli altri huomini, & uolercemmo l'honor del matrimonio. Se non fosse la giustitia, uiueremmo à guisa d'animali bruti, li quali rapiscono, onde possono, & mangiano gli altri animali. Onde ben dice Aristotele, che uno huomo cattiuo può mille uolte far più male che una fiera: & in altro luogo, che si come l'huomo è il migliore di tutti gli altri animali, quando hà conseguito la sua perfettione; così allo'ncontro dilungandosi dalle leggi, & da i giuditij, è il piggior di tutti: perche l'ingiustitia, la quale è armata, & crudelissima, & l'huomo è armato della prudenza, & della uirtù, che son nate seco, le quali può molto bene usare in contrario: & per questo egli è molto empio, & feroce; & ne i diletti carnali, & della gola intollerabile.

G1. Voi hauete pur detto dianzi, che le uirtù non sono ne gli huomini, ne per natura, ne contra natura, & pure Aristotele, doue l'hauete allegato ultimamente, dice, che l'huomo hà la prudenza, & la uirtù natia, la quale egli usa poi male. P o s. Aristotele in questo luogo non usa propriamente il uocabolo della prudenza, & della uirtù: ne intende quiui per prudenza quella uirtù intellettiua, di cui habbiamo ragionato, ne per uirtù la morale, le quali uirtù da noi s'acquistano: mà intende una certa prudenza, & una certa uirtù, la qual nasce insieme con esso noi: perche noi nasciamo atti alla prudenza, & alle uirtù, la quale attitudine possiamo poi piegare al uizio, essendo ella indifferentemente & alla uirtù, & al uizio: & così nascendo habbiamo anche la uia del male, & habbiamo l'intelletto, il quale possiamo usare in cose cattiuie.

G1. Hora essendo gli huomini fatti dalla natura, & inuiati alle uirtù, & alle buone operationi, come uoi dite; per qual cagione fan più tosto il mal che il bene? & per lo piu, auuegna che conoscano le uirtù, & che sieno nati atti a conseguirle, nondimeno più tosto seguono quello, che è contrario alle uirtù? P o s. A questo uostro dubbio risponde Arist. dicendo, che in molti modi si puo far male, ma in un sol modo si puo far bene: & quello, che si puo far solamente in un modo, si fa più difficilmente, che quello, che si fa in più modi: & per questo i Pitagorici diceuano, che il male era dell'infinito, & il bene del finito. leggier cosa adunque è il fallire, mà difficile il far bene: si come se si ponesse un segno, nel quale s'hauesse à trar con l'arco, più facil cosa sarebbe dar fuor di quel segno, che dentro: perche in infiniti modi si potrebbe errare: doue solamente in un modo si potrebbe far bene, cioè cogliendo nel segno. Gli huomini adunque fanno più tosto mal che bene: perche in più modi, & senza fatica si può far male, mà in un sol modo, & con gran fatica si può far bene. Et per questo i fanciulli non uogliono studiare, perche è cosa faticosa, & in molti modi possono non istudiare, mà uolendo studiare, bisogna metterui l'animo, & affaticarsi, & per questo pochi studiano, & pochi fanno: perche gli huomini (come dice Aristotele) suggono le cose faticose.

G1. Hor che io sò, in che cosa consista l'honore, & come s'acquisti; uorrei saper, in qual guisa egli si perda. P o s. Habbiatè questa per regola generale, che tutti coloro, che peccano estremamente contra qualche uirtù morale (perche ciascun pecca-

esto è contra l'una delle uirtù) come contra la fortetza, la temperanza, la giustitia, la liberalità, & altre uirtù, ò contra le cose congiunte alle uirtù morali; come l'amicitia, tutti perdono l'honor loro; la ragione è, che se l'esser degno d'honore procede dalla uirtù: dunque l'essere indegno d'honore procederà dal uitio, il quale è cosa contraria alla uirtù: perche le cause delle cose contrarie sono anchor'esse contrarie: & si come l'affermatione è causa dell'affermatione, così la negatione è causa della negatione. Et però se uolete conoscere, quando uno sia indegno d'honore, considerate, se egli opera contra le uirtù: & la consuetudine porta anche questo. per che se fosse alcuno, ilquale potesse saluar la uita al padre, ò a figliuoli, o la libertà alla patria con pericolo anche della uita propria, & no'l facesse; egli da tutti sarebbe giudicato indegno d'honore. & similmente se alcuno potesse mantenere in uita un pouero con dargli denari, & no'l facesse; ouero se operasse contra la temperanza, commettendo peccati enormi; ouero se non seruasse la giustitia; niuno sarebbe, se non qualche si mile a lui, il quale non giudicasse, questo tale indegno d'honore.

- GI. Voi dite, che tutti quelli sono indegni d'honore, che peccano contra le uirtù: & contra le uirtù si pecca in dui modi, ò eccedendo, ò mancando; perche la uirtù è il mezzo, come in tanti luoghi dice Aristotele, & Horatio conferma dicendo.

La uirtù è il mezzo trà due uitij estremi.

Come per esempio, la liberalità consiste nel mezzo, in dare à coloro, à quali si dee, & quando si dee, & quello, che si dee. Il difetto, & mancamento della liberalità, è l'auaritia, laquale ne dà quando si dee, ne quello che si dee, ne à chi si dee l'eccesso è la prodigalità, laqual dà più di quello che si dee, à chi non dee, & quando non si dee. Hora la uirtù è il mezzo trà l'eccesso, & il difetto. gli huomini adunque operando secondo l'eccesso, & il difetto della uirtù, operano contra la uirtù; & questi tali, come uoi dite, sono indegni d'honore. mà se questo è uero, niuno sarà mai degno d'honore: perche chi è quel, che talhora non pecchi? chi è costui? & loderenlo? propria cosa è di Dio solo non peccar mai. Hor se adunque niuno, che pecchi contra le uirtù, è degno d'honore, & tutti gli huomini peccano contra le uirtù: adunque niuno huomo sarà mai degno d'honore. mà questo à me pare contra tutte le ragioni, & contra il costume de gli huomini: è necessario adunque, che l'una delle propositioni sia falsa. la minore non è: perche chiara cosa è, che tutti gli huomini peccano, & che solo Dio non commette difetto: dunque la maggior sarà falsa, che niuno, ilqual pecchi contra le uirtù, sia degno d'honore. Onde questa uostra determinatione à me par più tosto da Stoico, che da Peripatetico. Po s. Quella propositione è uerissima, che niuno, ilqual pecchi contra le uirtù, è degno d'honore: ma hà bisogno di esser limitata: ella è semplicemente uera, che niuno, che pecchi contra le uirtù, è semplicemente, & assolutamente degno d'honore: & per questo solo Dio è ueramente degno d'honore, percioche solo esso è senza difetto, doue niuno huomo semplicemente, & assolutamente n'è senza: nondimeno trà gli eccessi, & i difetti delle uirtù sono i gradi: perche alcuni più, alcuni meno si discostano dal mezzo, il quale è la uirtù: perche sono alcune cose, come poco inanzi dicemmo; lequali, benché non sien degne d'honore, son degne nondime-

no di perdono. Fra gli eccessi dunque, & i mancamenti della virtù sono alcuni errori, li quali per l'humana fragilità si perdonano. andare alle triste femine è peccato, & chi lo fa, mal fa: nondimeno perche facendo questo, l'huomo si scosta meno dalla temperanza, che sarebbe, se facesse peggio; questo peccato ad un certo modo si comporta per l'humana fragilità: pur che gli huomini non ui si sommergano dentro à fatto. Semplicemente adunque & assolutamente rari son quelli, che sien degni d'honore, perche rari sono, che non pecchino: come dice Aristotele de gli huomini nobili, & da bene, de quali in niun luogo si trouan cento, che uera mente sieno tali: nondimeno quegli huomini, che son caduti in piccoli errori, & non contra natura, ne in tutto enormi, sono degni d'honore non assolutamente, mà in comparatione di quelli, che peccano grauemente, & estremamente. Onde Horatio dice,

Ottimo è quel, c'hà meno più difetti.

Et Aristotele medesimo, dice, che colui, che si scosta poco dal mezzo uerso l'eccesso, ò il difetto, non si riprende, mà colui, che molto se ne allontana. Quella propositione adunque, che niuno, il qual pecchi, è degno d'honore, s'hà da intender sanamente; ciò è che non è degno d'honore assolutamente: il che è, uero: mà è ben falso, che chi commette falli per la humana fragilità non molto grandi, non possa esser degno di qualche honore: perche in questo mondo, quando parliamo de gli huomini da bene, intendiamo di tali huomini. Se alcuno peccasse contra la temperanza mangiando, ò beuendo, più di quello, che si conuiene, meriterebbe biasimo per certo, mà non perciò sarebbe del tutto indegno d'honore, consiaco sa che questo auenga per l'humana fragilità: tutto che fosse più degno d'honore, se mangiasse solamente, quanto si conuenisse. mà coloro, che uccidono huomini ingiustamente, & fanno altre cose contra natura, non sono degni d'alcuno honore. Abbiamo adunque detto il uero, che l'honor si prende per li peccati, che contra le virtù si commettono: & che niuno ueramente è degno d'honor perfetto, perche ogni huomo pecca. mà pur colui, che pecca non contra natura, ne scostandosi molto dal mezzo, ciò è dalla uirtù, è degno d'honore, à petto, à gli altri, che enormemente peccano.

G I. Voi dite, che commetendo uitiij enormi si perde l'honore. hor mettiamo, che alcuno pecchi enormemente contra la temperanza, come che egli sia adultero, il quale peccato dice Aristotile essere enorme; quando dice, che non ogni operatione, ne ogni affetto riceue in se mediocrità; perciò che sono alcuni affetti, li quali tosto che son nominati, portan seco scelerità, come la maluiolenza, la sfacciataggine, l'inuidia: & alcune operationi similmente, come l'adulterio, il furto, l'omicidio. Hor mettiamo adunque, che costui, che commette adulterio, sia liberale, sia forte, sia giusto, & breuemente non pecchi contra alcuna altra uirtù: uorrei sapere, se questo tale è degno d'honore. una ragione mostra di nò, perche egli peccando contra la temperanza è ribaldo, & per conseguente non è degno d'honore. una altra ragione mostra di sì: perche chiunque opera uirtuosamente, è degno d'honore. hor costui opera secondo la liberalità, & la giustitia, & la fortezza, le qua-

li sono uirtù, e chi le hà, uien detto huomo da bene; e ciascuno huomo da bene è degno d'honore. Vi dimando adunque, se uno, che pecca contra una uirtù sola, e offerua l'altre, perde l'honore? P o s. Questo caso, che uoi mettete, ui rispondo non esser possibile, cioè è che uno pecchi estremamente contra la temperanza, e operi secondo l'altre uirtù: perche chi pecca contra una uirtù estremamente, non può laudeuolmente essercitar l'altre, come dice anchora Cicerone. E per questo chi pecca contra una uirtù, è necessario, che pecchi contra tutte, tanto sono concatenate insieme tutte le uirtù: ilche dichiara Aristotele, quando dice, è chiaro per le cose sopradette, che niuno può essere huomo da bene, che non sia prudente. Onde questi semplici, che non son prudenti, tutto che non faccian male, non sono huomini da bene, mà sciocchi: conciosiacosa che bisogni, che gli huomini da bene sieno prudenti, e che conoscano le buone operationi, e si guardino di mal fare per prudenza. Niuno adunque, il quale habbia le uirtù, può essere senza prudenza; e niuno può esser prudente, che non habbia tutte le uirtù morali. Risponde poi Aristotele in quel luogo ad una tacita dubitatione: che direbbe perauentura alcuno, non trouarsi huomo, che nasca capace di tutte le uirtù, mà ciascuno n'hà già alcuna, alcuna altra non anchora; risponde dico, Aristotele, ciò douersi intendere delle uirtù naturali, come della gagliardezza, e della beltà, percioche uno può essere gagliardo, e non bello. mà parlando delle uirtù morali, le quali son no gli huomini assolutamente buoni, non è uero, che uno ne habbia una, uno altro una altra: imperoche insieme con la prudenza, la quale è una sola uirtù, ma intelluttua, son tutte le uirtù morali: e chi possiede una uirtù morale, possiede anchora la prudenza: così chi hà una uirtù, le hà tutte. Et al uostro caso uenendo, chi commette adulterio, non hà temperanza: chi non hà temperanza, non hà prudenza: chi non hà prudenza, non ha l'altre uirtù: dunque chi commette adulterio, non hà l'altre uirtù. Onde uedete così fatto caso non esser possibile. Hor che colui che non hà temperanza, non habbia prudenza, il mostra Aristotele, quando dice, che la temperanza in Greco si chiama SOPHROSINA, perche conserua la prudenza, come dice anchora Platone nel suo Cratilo. Colui dunque, che è senza temperanza, è senza prudenza: perche l'intemperanza corrompe il giudicio dell'operare: e altroue dice, che'l uitio inganna, e abbaglia gli huomini ne i principij del far le cose. Onde si comprende, che niuno può essere prudente, che non sia buono. Et in altro luogo, che quella, che è propriamente uirtù, non è senza prudenza: onde si dice, che tutte le uirtù sono prudenza: e che Socrate in ciò parte diceua male, parte bene: male, perche pensaua tutte le uirtù esser prudenze: bene, perche diceua, niuna uirtù essere senza prudenza. e altroue, che la dirittura delle uirtù morali dalla prudenza procede. Et la ragione ci mostra il medesimo: perche se fosse possibile, che uno peccasse estremamente contra una uirtù, e essercitasse l'altre; seguirebbe, che un medesimo fosse degno della uita, e della morte, dell'honore, e della uergogna; ilche è contra tutte le ragioni: perche tali cose sono contrarie, onde non possonoauer luogo in quello stesso soggetto. Et che questo seguirebbe ui mostro col uostro medesimo effempio. chiunque commette adulterio

rio fa contra la temperanza, & merita la morte. Hor se costui potesse operar secondo l'altre uirtù, per quelle sarebbe degno di uita, & d'honore; perche per rispetto di quelle uirtù si chiamarebbe huomo da bene; & ciascuno huomo da bene è degno d'honore. adunque nõ è da dire, che uno serui una uirtù, et operi contra una altra; percioche di qui seguirebbe, che uno si mouesse in un medesimo tempo con contrari mouimenti. Onde quando bene non hauesimo le parole d'Aristotele co si chiare, questa ragion sola ci douerebbe strignere à far questa risoluzione.

G I. Questo che uoi dite, mi par molto strano & fuor dell'opinion de gli huomini: li quali soglion dire che alcuno hà molte uirtù, & molti uitiij: & l'essenzia anchora è in contrario; perche molti ueggiamo essere estremamente incontinenti, liquali nondimeno sono forti, & liberali: molti anchora sono timidi, & non forti, liquali son giusti, & liberali, come i dotti, & le donne; & si suol dire di quelli, che del tutto sono scelerati senza alcuna uirtù.

Mostro horrendo, i cui gesti scelerati

Con nessuna uirtù son compensati.

Quasi come con molti uitiij possa stare alcuna uirtù. Oltre à cio, se quello, che uoi dite, fosse uero, uno huomo, ilquale hauesse ucciso uno altro, sarebbe fatto morire dalla giustitia, non solo per hauere operato contra una uirtù, mà per hauere operato contra tutte. **P o s.** Quel, che detto habbiamo, è uerissimo, che chi pecca contra una uirtù, pecca contra tutte, come habbiamo prouato & per parole d'Aristotele chiarissime: le quali non possono riceuer altro sentimento, & alle quali Aristotele non contradice in niun luogo, & per ragione: percioche se cio non fosse, seguirebbe, come s'è detto, che in un medesimo instante alcuno fosse degno d'honore, & di uituperio, di uita, et di morte. La onde, quando uoi dite, che si trouan de soldati forti, liquali sono incontinenti, io ui nego, che essendo incontinenti, possano essere ueramente forti: ne crediate già, che ciascuno, che ualorosamente combatte, sia forte, mà colui solamente, ilqual combatte, quando, perche, con cui, & à qual fine egli dee. Hora gli incontinenti, tutto che ualorosamente combattano, non sono però forti: percioche combattono ò per uanagloria, ò per guadagno, ò per altra cosa, la quale non dimostra, che essi habbiano le uirtù: conciosiacosa che quella incontinenza in maniera corrompe il lor giudicio, che non gli lascia combattere, come si dee: & facciano qual altra operation uirtuosa si uogliano, sempre mancano in alcuna conditione di quelle, che si richieggono à fare, che tale operatione sia uirtuosa: & cosi se saranno liberali, saranno à caso, ne serueranno le conditioni della liberalità. Onde tutto di si uede, che molti soldati incontinenti, ò sono prodighi, ò auari: & se danno alcuna cosa à quelli, à cui si dee, non danno però quando si dee, & per quello, che si dee, ò à quel fine, che si dee, & in conclusione sempre mancano in alcuna cosa: perche hanno il giudicio guasto dall'incontinenza: & benche uno pecchi principalmente, & più, contra una uirtù, che contra una altra, nondimeno manca in tutte. & per questo, se alcuno contra la giustitia pecca amazzando uno huomo, si dee punire per questo eccesso, ilquale è principale. A quello, che uoi dite de' dotti, & delle donne, ui rispondo, che chiun-

que è temperato, giusto, & liberale, anchora è forte, mà di diuersa fortezza. Percioche non è una medesima la fortezza dell'huomo, & quella della donna, contra quello, che pensaua Socrate, come dichiara Aristotele; perche la fortezza dell'huomo è quella, che commanda, la fortezza della donna è quella, che ubidisce: & nell'altre uirtù medesimamente. Et in uno altro luogo, diuersa è la fortezza, & la temperanza dell'huomo, & della donna: perche uno huomo parrebbe timido, quando fosse così forte, come una donna forte: & una donna parrebbe quasi dishonesta, se fosse così honesta, come è uno huomo honesto. Il gouerno similmente della casa è diuerso dell'huomo, & della donna: l'ufficio dell'huomo è acquistare, della donna conseruare. Se dunque la fortezza dell'huomo sarà in discacciare i nemici, la fortezza della donna sarà in ubidire al marito, & in sopportare l'aauersità, come dice Aristotele, raccontando l'esempio d'Alceste, & di Penelope, allequali l'aauersità de loro mariti Admeto, & Vlisse, sofferrite con forte, & patiente animo partorirono eterna fama: & similmente se uno huomo dotto, il quale non sia sol dato, sarà ueramente liberale, sarà etiandio forte, et se egli non hauerà fortezza da combattere contra i nemici, perche gli mancherà perauentura la gagliardia del corpo, haurà nondimeno la fortezza dell'animo da sostenere l'aauersità. Et così quello, che comunemente si dice, come che senza dubbio sia falso, nòdimeno hà non sò che di uero in se, posta l'imperfettione de gli huomini, perche molti peccano contra alcuna uirtù non estremamente, poco discostandosi dal mezzo: & tali poi saran giusti, perche non piglieranno quel d'altrui. mà nel uero chi pecca contra una uirtù estremamente, pecca contra tutte l'altre, benchè non peccbi estremamente.

- GI. L'una delle ragioni, per cui dite, che chi pecca contra una uirtù estremamente, pecca contra tutte, mi par che sia questa, che la prudenza non può essere senza la uirtù morale, ne la uirtù morale, senza la prudenza: mà questo è contra quello, che Aristotele dice in alcun luogo, che essendo la Rhetorica fatta per lo giudicio, è bisogno, che l'oration non solamente sia dimostratiua, mà anchora che l'oratore disponga se medesimo in guisa, & prenda tal qualità, che paia degno di fede: perche sono alcuni huomini, a quali crediamo cio che dicono; alcuni altri poi, a quali non erederemmo, quando ben dicessero, che la neue fosse bianca. Bisogna anchora disporre il giudice in qualche guisa, importando molto principalmente ne consigli, & appresso ne giudicij, che l'oratore sia stimato da gli uditori disposto in un certo modo, & affectionato uerso di loro: & oltre a cio che'l giudice istesso sia ad un certo modo disposto, benchè a colui, che consiglia, è piu utile il parere, che egli stesso sia in un certo modo disposto: & l'affetto dell'uditore è piu utile al litigante: perche le cose non paiono a giudici le medesime, quando amano, & quando odiano, & quando sono adirati, & quando quieti, mà paiono, ò del tutto diuersi, ò più grandi, o più piccole: imperoche il reo non sarà stimato da giudice, che gli sia affectionato, che egli habbia fatta alcuna cosa scelerata, ò se parrà che l'habbia fatta, non gli parrà tanto orrome; & il contrario auuerrà, se il giudice odierà il Reo. quando poi il giudice disidera, & spera alcuna cosa, se quello che gli è detto, che auuerrà, è cosa diletteuole; il giudice pensa non solamente, che habbia ad esse-

re', mà anchora, che habbia ad esser buona: & a colui, che è fuor di speranza di quella cosa, ouer non la cura, pare il contrario. hora le cagioni, che fanno reputar l'oratore degno di fede, son tre; conciosiacosa che tre sieno le cose Rhetoriche, che sono l'enthymema, & l'essempio, lequali per se fanno fede oltre alle dimostrationi, che rendono, benchè accidentalmente l'oratore degno di fede (& questo è quello, che fa per lo proposito nostro) la prudenza, la uirtù, & la beniuolenza: percioche coloro, che orano, ingannano gli uditori, ò per tutte queste tre cose, ò per una di quelle: imperochè ò per non hauer prudenza, & per esser sciocci, non han diritto, & buon parere: ò quando habbian buon parere, per esser scelerati, & non hauer le uirtù, non dicono quello, che pare loro, ò quantunque sieno prudenti, & uirtuosi, nondimeno se non son beneuoli à gli uditori, facilmente si crede, che per elctione nieghino di dar buon consiglio. Queste tre cose adunque sole ingannano. la onde chiunque sarà stimato hauer tutte & tre queste parti, parerà degno di fede à gli uditori. Hor quel, che dice Aristotele, contraddice à quello, che uoi hauete detto, che non può esser prudenza senza uirtù morale, ne uirtù morale senza prudenza: perche egli assegna in esso tre cagioni, per lequali siano degne di fede, & uole che sien diuerse, & che l'una possa esser senza l'altra, perche le separa. & così uole, che la prudenza sia senza uirtù, & beniuolenza, & la uirtù senza prudenza, & beniuolenza, & la beniuolenza senza prudenza & uirtù: adunque è falso, che insieme con la prudenza siano tutte le uirtù, & con ciascuna uirtù la prudenza. perche se quello, che uoi hauete detto, fosse uero, che colla prudenza fossero tutte le uirtù, chi credesse, ch'uno hauesse la prudenza, necessariamente crederebbe, che egli insieme hauesse la uirtù, & la beniuolenza: & così sarebbe una cagion sola di render l'oratore degno di fede. percioche se egli è prudente, adunque ha le uirtù: se hà le uirtù, adunque è beniuolo: perche gli huomini da bene deono amar gli altri, anchora che non gli conoscano. P o s. Vero è quel, che io hò detto; che la prudenza non può esser senza le uirtù morali: perche se noi non habbiamo le uirtù morali, non habbiamo il giudicio intiero, & quando non habbiamo il giudicio intiero, non habbiamo la prudenza: nè le uirtù possono essere senza la prudenza: perche non possono esser senza la diritta ragione; da cui son gouernate, la quale è la prudenza. hora quando uoi m'adducete il luogo d'Aristotele, doue pare, che egli mostri la prudenza potere essere senza la uirtù, & la uirtù senza la beniuolenza; ui dico, che Aristotele iui parla secondo il costume de gli huomini, li quali chiamano prudenti coloro, che fanno cose utili à se stessi, & ad altrui: perche la Rhetorica è fatta per lo giudicio de gli huomini: quali molte uolte chiamano scelerati, & di mala conscienza quei medesimi, che essi affermano esser prudenti: perche si fanno guadagnare molte ricchezze, senza guardar se'l modo sia giusto, ò ingiusto: & medesimamente dicono, esser uirtuosi quelli, che non hanno certi uizij enormi. & per questo alcuni sono chiamati sapienti, & non prudenti, come furono Anassigora, & Thalete: perche gli huomini uidero, che essi non procacciavano la propria utilità; & crederono, che cio facessero per imprudenza, & perche non la conoscessero, non perche non la curassero, quantun-

que sapessero poi cose marauigliose, & diuine, non però utili. quel modo adunque di parlar, che usa iui Aristotele, seguita la consuetudine, non la uerità: perche alcuni sono stimati prudenti per far cose utili a se stessi, liquali medesimi nondimeno sono stimati ribaldi per procacciarsi quella utilità, onde, come, & quando possono senza hauer alcun risguardo all' honesto. ne tale esposizione è lontana da quel luogo d' Aristotele: conciosiacosa, che egli non con altra ragione pruoua, che l' orator dee hauer una certa qualità se, non perche la Rhetorica è per lo giudicio. egli parla iui, come se parlasse al popolo, et per questo bisogna distinguere trà prudente, & uirtuoso, et beniuolo. mà per la uerità niuno è prudente, ilqual non sia insieme uirtuoso, & beniuolo. G 10. Voi m' haucte recato à memoria quello, che Cicerone dice sopra di questo, oue par, che egli intenda se medesimo, come uoi dite. Egli adunque dice, che con due mezzi noi ci possiamo far prestar fede: cioè, se egli si stimerà, che noi siamo & giusti, & prudenti. perche noi fogliamo credere à quelli, liquali pensiamo che siano più di noi saui, & che possano antiuedere le cose future; & uenendosi al fatto, ò in cosa dubbiosa, risoluerli tosto, & tutto rimettere in buono stato: percioche tutti stimano, che questa sia la uera, & utile prudenza. Hora à gli huomini giusti, & fedeli; cio è à gli huomini da bene; per ciò si crede, che in loro non è sospetto ueruno di fraude, ne d' inguria, & in mano di questi tali pensiamo, che securissimamente si possano dare i figli, & le facultà nostre. mà di queste due cose la giustitia ual più ad acquistar fede, hauendo ella molta autorità senza la prudenza; doue la prudenza senza la giustitia in ciò non ual nulla: perche quanto alcuno è più malizioso, & astuto, tanto è più odiato, & sospetto, leuata la credenza, che egli sia huomo da bene, & però la bontà insieme colla prudenza acquisterà tanta fede, quanta ne saprà desiderare: & la bontà anchora senza la prudenza molto uarrà: mà la prudenza senza la bontà niente potrà. ne paia strano ad alcuno, che accordandosi à questo tutti i Philosophi, & hauendo io molte uolte discorso, che chi hà una uirtù, l' hà tutte, hora io in così fatta guisa le separi, come se alcuno possa essere huomo da bene, ilquale non sia prudente. altra sottigliezza s' usa, quando la uerità s' esaminina in un discorso, & altra, quando tutto'l parlare s' accomoda alla commune opinione. & perciò noi in questo luogo parliamo, come fa il uolgo, dicendo che uno huomo è da bene, uno altro forte, & uno altro prudente: perche ragionando della opinione popolare, ci conuiene usar parole uolgarì, & usitate, sì come fece Panctio. In questo luogo adunque Cicero conferma l' esposizione uostra.

Hora benchè di questo habbiamo già ragionato, nondimeno per hauer occasione di sciogliere molti altri dubbi, uorrei sapere più chiaramente, se le potenze, & le ricchezze bastino à rendere honorati gli huomini, che son senza uirtù. Dalla l'una delle parti mi par di nò, perche l' huomo da bene solo è degno d' honore: dalla l' altra mi par di sì: perche noi ueggiamo che gli huomini ricchi, & potenti sono honorati, senza che si ricerchi in loro altra uirtù. P 01. Già u' hò detto secondo Aristotele, che questi tali sono honorati da alcuni: mà in uerità non sono degni d' honore, anzi più tosto di gran pena, quando sieno senza uirtù, come quelli che

douerebbono hauer maggior uirtù, che i poveri, & che i priuati. Onde dice Demostene, che i ricchi tristi sono più degni di riprensione, che i poveri tristi: per che à questi la necessità della povertà apporta qualche perdono appresso coloro, che con occhio humano, & discreto mirano le cose: doue quelli non hanno alcun giusto pretesto. A' far dunque che alcuno sia degno d'honore, si richieggono le uirtù, & l'opere uirtuose, tutte l'altre cose sono estrinseche: che se i ricchi, benchè ribaldi, sono honorati, sono honorati per forza: & perche i poveri conoscono, che i ricchi possono far loro beneficio, & molti hanno bisogno del loro aiuto. Onde Simonide essendo dimandato dalla moglie d'Hierone, qual fosse meglio d'esser ricco, o sauiο, disse, io ueggio i saui alle porte de i ricchi? Onde ne segue, che sia meglio d'esser ricco: benchè uno altro in ciò lodaua i saui, & riprendea i ricchi. perche i saui conoscono quello, di che hanno bisogno, cioè di denari, & però li cercano. i ricchi non conoscono, che hanno bisogno della sapienza, & però non la cercano. Se le ricchezze adunque sono apprezzate, è perche molti le disiderano, & molti paion quasi tutti. appresso i ricchi sogliono hauer più de gli altri, & dottrina, & nobiltà. Oltre à ciò quelli, che hanno ricchezze, par che habbiano quelle cose, per le quali gli altri commettono cose scelerate: & per questo tali huomini sono chiamati buoni, nobili, & galanti huomini. mà per dire il uero, coloro, che hanno la uirtù ciuile, sono più cittadini, che i ricchi, & che i nobili. Il medesimo dico dell'honore. & se altrimenti si costuma, cio si fa nelle repubbliche corrotte. Onde dice Aristotele, che nell'oligarchie gli artefici possono conseguire gli honori della repubblica, & i magistrati, auegna che sien sordidi: per che molte uolte son ricchi.

- G1. Se l'honor si perde, & parimente s'acquista per le uirtù, di qui seguirà che per una ragione niun seruo sarà degno d'honore: perche niun seruo hà le uirtù: benchè d'altra parte si trouano molti serui, che paion degni d'honore, per hauer fatto beneficio altrui, sprezzando la uita propria per l'honesto, & per saluar la uita à loro padroni: come si legge di molti; & trà gli altri d'alcuni nella proscriptione d'Ottauio, di Lepido, & d'Antonio: come scrive Appiano Alessandrino, il qual recita, che un seruo hauendo nascosto il suo padrone in una spelonca, ilquale dalla famiglia della corte per lo comandamento de i trè era cercato à fine d'ucciderlo, prese la ueste del padrone, & à lui diede la sua: & fattosi incontro a i cercatori si la scio' uccidere in luogo di suo padrone, & così gli saluò la uita. uno altro anchora hauendo mutato l'habito col padrone entrò in una lettica coperta, facèdo che'l padron la portasse: Onde essendo trouati amendue in questa guisa, egli fu ucciso, & il padron fu libero. Et uno altro seruo, il quale era stato fatto bollare da suo padrone, non solo lo tradì per uendicarsene, mà lo campò dalla morte: perche essendo stato ueduto, mentre portaua il suo padrone in un certo luogo, ilquale era perseguitato, uccise uno, che à caso gli uenne nelle mani: & postolo sopra una pira, & uestito il padrone della ueste di colui, egli prese la ueste, & due anella di suo padrone: & fecei incontro à persecutori, à quali diede ad intendere, che egli hauesse ucciso il padrone: ilche gli fu creduto, si per le bolle nella faccia impresse,

Et si per le spoglie del padrone, le quali seco haueua: onde egli insieme saluò la uita al padrone; Et fu da persecutori honorato, lascio di dire molti altri esempi di serui ualorosi; come quello de Marc' Antonio Oratore, di Polotino Platino, di M. Antonio Triumiro, Et d'Anasilaio Tiranno di Reggio di Calabria; percioche questi mi pare, che bastino à mostrare che i serui son degni d'honore.

Pos. I serui sono di due maniere, alcuni per natura, altri per caso, Et fortuna. i serui per natura nell'istesso modo han da partecipar nell'honore, nel quale partecipa nella uirtù: mà nella uirtù poco partecipano. Onde Aristotele dice, che essendo il seruo utile alle cose necessarie, egli hà bisogno di poca uirtù, Et solo di tanta, che ne per intemperanza, ne per timidità si rimanga dall'operare. Partecipando adunque poco nella uirtù, parteciperà similmente poco nell'honore.

G1. Et che honore si farà à serui per natura? Pos. Gli darem de danari, Et altre cose, le quali al uiuere, Et al uestire son richieste: perche altro è l'honore, che conuiene à padroni; altro quello, che conuiene à serui. Onde dice Aristotele, che'l cibo è la mercede del seruo: Et sì come gli altri huomini diuengono peggiori, quando non si dà il meglio à migliori, Et quando non sono ordinati i premi alla uirtù, et al uitio; così medesimamente i serui. Et per tanto à questo bisogna hauer risguardando, Et compiacergli secondo i meriti nel cibo, nel uestire, Et nel riposo: poi nelle riprensioni, Et punitioni imitare i medici, li quali dicono, il cibo non esser medicina per l'uso suo continuuo. Onde meritano ripresione i Lacedemonij, li quali, come scriue Myrone Pryenese, imponeuano à i loro serui ogni uile essercitio, e gli manduano uestiti di pelle di capra, con un capuccio di pelle di cane; Et infra l'anno, quantunque non fossero colpeuoli d'alcuna cosa, dauan lor ordinariamente delle busse, accioche non si dimenticassero d'esser serui: Et i padroni eran condannati in una somma di denari, quando ciò lasciauan di fare.

G1. Come possono esser degni d'alcuno honore i serui: non hauendo essi le uirtù morali, le quali si richiegono à fin, che l'huomo sia degno d'honore? Pos. Bene che essi non habbiano le uirtù morali intieramente, pur ne hanno parte, per la quale son degni d'alcuno honore.

G1. Hor che dite uoi di quelli, che sono serui per fortuna, come quelli, che son presi in guerra, o da corsali? Pos. Questi tali possono esser degni d'honore, quando son presi non per lor uiltà, ne difetto: perche quantunque seruano, non però son nati per seruire, Et possono hauer le uirtù morali: Et cotali per auentura furon quelli, di che uoi haucte ragionato. onde dice Aristotele, che niuno chiamerebbe seruo colui, il quale non fosse degno di seruire: altrimenti quelli, che sono stimati nobilissimi, farebbono serui, essendo presi, Et uenduti per ischiavi: Et per questo non chiamano serui questi tali, mà i Barbari: Et ciò dicendo non intendono d'altro, che di quelli, li quali per natura son serui: perche siano costretti à dire, che alcuni sieno serui per tutto, Et alcuni altri in niun luogo: Et il simile dicono de nobili, chiamando i Greci, se stessi nobili in ogni luogo, mà i Barbari nobili solamente à casa loro, quasi come sia una nobiltà assoluta, Et semplice, Et una altra nò. Onde appresso Theodette Helena dice.

Chi mi chiamerà serua, essend'io nata
Da Dei per l'una, & l'altra stirpe mia?
Et Sophocle,
Se'l corpo è seruo, è libera la mente.

Et Euripide,
Molti serui hanno brutto nome, & mente
Più libera di quei, che non son serui.

Et Cicerone. la uirtù sola, & sempre è libera, la quale anchor che i corpi sieno
presi con l'arme, & posti in prigione, nondimeno mantiene il suo priuilegio, &
la libertà in tutte le cose.

GI. Se i serui per natura non hanno le uirtù, come uoi dite, & perciò non sono assolu-
tamente degni d'honore; per qual cagione adunque dice Aristotele, essere qual-
che utilità, & amicitia fra padroni, & serui per natura? uol forse dire, che
possa esser amicitia trà'l padrone, & il seruo? l'amicitia pure, come dice egli stes-
so, è una certa equalità: & questa equalità trà'l seruo, e'l padrone non può esser
se non di uirtù. e bisogno adunque, che'l seruo, habbia uirtù eguale al padrone: On-
de tanto sarà degno d'honore, quanto è il padrone. Po s. Egli è uero, che trà'l
padroue, & il seruo è amicitia, & equalità. mà questa equalità è secondo una
certa proportionione, non tale, quale è trà gli huomini liberi, & ueramente uirtuo-
si: mà essendo nel seruo tanta uirtù, quanta basta à seruire il padrone, questa fa
ad un certo modo equalità, & proportionione dal seruo al padrone.

GI. Et quale spetie d'amicitia se è quella, la qual cade trà'l padrone, & il seruo? es-
sendo molte le spetie dell'amicitia? Po s. A questo risponde Aristotele, quando
dice, che egli è una spetie d'amicitia secondo la maggioranza; come del padre col
figliuolo, del marito con la moglie, del uecchio col giouane, del padrone, & si-
gnore col seruo, & suddito. Onde possiamo dire, che questa amicitia del seruo col
padrone, benchè sia secondo una certa proportionione, & contenga in sè uirtù, non
però tanta ne contiene, che quella uirtù sia degna d'honore assolutamente, mà
si ben di qualche honore, perche si come quella uirtù è picciola; così di picciolo
honore è degna: & così con quella picciola uirtù, stà l'amicitia, & con l'amicitia
stà quella picciola uirtù, la quale è degna di picciolo honore.

GI. Voi haucte detto, che coloro, li quali sono fatti prigioni in guerra, non so-
no serui ueramente, ne per natura, quando haucte posto due spetie di serui.
hora questi tali; che sono fatti prigioni, sono uinti di uirtù d'animo, & di
corpo da coloro, che gli hanno presi. se sono stati uinti di uirtù, pare adun-
que, che sieno serui per natura: perche il seruo per natura si definisce esser co-
lui, ilquale hà meno uirtù: & quelli, che sono uinti di uirtù, hanno minor uir-
tù de i uincitori. Il medesimo dico di quelli, che combattono in istecato, &
son fatti prigioni da gli auuersarij. Vorrei dunque sapere, se colui, che è
fatto prigione, è ueramente seruo di colui, che l'hà preso. Se uoi dite, che
egli sia ueramente seruo, dite cosa, che par falsa: perche egli può essere huo-
mo da bene. Onde non sarà seruo per natura: se dite, che egli non sia ueramente

seruo hauerete contra quella ragion, ch'io gia u'hò detta, cio è, che essendo egli stato uinto di uirtù dall'auuersario suo; & essendo la uirtù quella, che distingue il seruo dal padrone, secondo il più, & il meno; pare, che egli sia ueramente seruo del uincitore. Et questo medesimo conferma la consuetudine; rimanendo se condo lei quelli, che sono uinti prigioni de loro uincitori; ne potendo combat tere con altrui senza licentia de uincitori. Et oltre à cio pare, che sia lecito à uin citori di menare i uinti prigioni per tutto. Pos. Io ui rispondo: & primiera mente intorno à quelli, che son presi in guerra, liquali à fare, che siano uera mente prigioni, & serui de uincitori, due conditioni si richieggono: la prima è, che la guerra sia giusta. Onde dice Aristotele, che alcuni diceuano, la seruitù, che procede dalla guerra, non esser giusta, potendo interuenire, che'l principio, & la cagione della guerra non sia giusta. Et in altro luogo accenna, qual guerra sia giusta, quando, dice non douersi attendere alla guerra per mettere in seruitù coloro, che no'l meritano, mà per tre cagioni esser lecito di far guerra: la prima è, per non esser messo in seruitù da altri; cio è per difender la sua libertà, & ui uere in pace: la seconda per acquistare Imperio, non principalmente per l'impe rio, mà per l'utilità di coloro, che l'huomo intende di soggiogare. la terza per comandare à quelli, che meritano di seruire. La seconda conditione che si richie de à far, che i uinti diuengano ueramente seruire de' uincitori, è, che essi sien uinti di uirtù d'animo, & di corpo da nemici: perche in questi casi sono serui di chi gli fa prigione. mà se fossero presi in guerra ingiusta, ò solamente per fortuna, essi non sarebbono ueramente serui: perche niuno è, per molto felice, & for te che sia, il quale non sia soggetto alla fortuna: ne anco se fossero presi per insi die o cò soperchieria. perche gli huomini non sono obligati à rendere conto di quel le cose, le quali per insidie, ò con soperchieria uengon lor fatte. nè l'honore stria gne à cotali cose gli huomini honorati.

- G l. Et che dite noi di quelli, che son fatti prigioni in istecato? Pos. Il medesimo: cio è, che se egli è fatto prigione per ualor proprio del uincitore, non perche se gli sia rotta la spada, ne perche sia caduto in terra non per suo difetto, ne per altro im pedimento, del quale egli non sia stato cagione, ne per arme false, & sophistiche, egli non assolutamente, mà solo del uincitore è seruo; mà se egli è fatto prigione per insidie, come si costuma hoggidà da molti, li quali portano arme false, con cui mostrano la loro uiltà, & il timore, che hanno dell'auuersario: come elmi, co quali ueder non si possa; spade, le quali con la mano diritta usar non si possano, mà solo con la manca: quel tale non solo non è seruo del uincitore, mà il uiucito re resta in tutto uituperato: & l'auuersario nel principio ueggendo tali arme può ri cusar di combattere. Bisogna adunque, che noi col ualor proprio ci difendiamo, & coll'equalità, non con gl'inganni, nè con la disagguaglianza: che quelli, che in tal modo uengon presi, non con l'altrui ualore, mà con la disagguaglianza, non son serui, ne assolutamente, ne del uincitore (se però si può chiamar uincitore co lui, che uince con altro, che col proprio ualore) perche l'insidie sono infinite, & gli huomini non sono tenuti alle cose infinite. mà, quando son uinti per ualor del uin

citore, alhora son serui de uincitori, non però assolutamente: perciocche egli è possibile, che colui, che è fatto prigion, habbia tanta uirtù, che sia atto à comandare ad altrui: benchè non n'habbia tanta, quanta n'hà l'auuersario suo: imperocche trà le uirtù l'una può esser maggior dell'altra.

G I. Non è egli seruo colui, il quale è uinto di uirtù? P o s. Bisogna aggiugnervi qualche cosa, & dire colui, che è superato di uirtù in tal guisa, che egli habbia solo tanta uirtù, quanta basta ad ubidire altrui, è seruo per natura. hor colui, che resta prigion nello steccato, può hauere, come hò detto, tanto di uirtù, che sarebbe atto à comandare, benchè n'habbia meno di colui, che l'hà preso: perche trà le uirtù sono i gradi: onde dice Aristotele, che si può operar giustamente, & temperatamente, più, & meno.

G I. Et quale è più dishonorato, colui, che s'arrende, ò colui, che si lascia prima ammazzare? P o s. Credo, che sia più dishonorato colui, che prima si lascia ammazzare, massimamente quando egli uede la morte manifesta, & che non u'è alcuno scampo: perciocche questa è una ostinatione, & bestialità, & un darli morte fuor di proposito: la qual morte gli huomini forti deono fuggire, quanto possono; ogni uolta che ella non è per giouare alla patria, ne ad alcuna altra honesta attione.

G I. Lasciamo hora di parlar de' serui per natura, & per fortuna: & uegniamo a gli artefici, li quali per la medesima ragione, che hò detta de' serui, pare che non sian degni d'honore, dandosi l'honore all'operationi uirtuose, doue gli artefici non hanno le uirtù morali. hor questo è contrario à quello, che dice Aristotele, che noi chiamiamo sauì quelli, che sono eccellenti in qualche arte, come Policleto, & Pheidias, li quali chiamiamo sauì statuari: & la sapienza è degna d'honore sopra tutte l'altre facultà: & pur la statuaria pare arte meccanica: adunque anchora gli artefici meccanici saranno degni d'honore. P o s. Gli artefici assolutamente non son degni d'honore: perche assolutamente non hanno le uirtù morali: mà tuttauia hanno tanta uirtù, quanta basta à fargli operare. Onde dice Aristotele, potrebbe dubitare alcuno, se egli bisogni, che gli artefici habbiano uirtù; perciocche molte uolte per intemperanza lasciano d'operare: acciò dunque che essi non lasciano d'operare, hauran bisogno d'un poco di uirtù; & così saranno degni d'un poco d'honore, non assolutamente. Et questo, che io dico de' gli artefici, intendo de' gli artefici meccanici, cio è di quelli, che essercitano arte, la qual rende il corpo, & l'animo inutile all'opere uirtuose: perche dice Aristotele, douersi giudicar uile quello essercitio, quella arte, & quella disciplina, la quale rende il corpo, ò la mente dell'huom libero inutile all'opere uirtuose: & però quelle arti; che piggiorano il corpo, & tutti gli essercitij mercenari, diciamo esser sordidi, perciocche tengono la mente occupata, & l'auuiliscono. quini non uole Aristotele, che le facultà degne d'honore si debbano essercitare per mercede, mà per l'honesto: che l'arti uili sono per lo guadagno. Quando adunque mi dite, se le uirtù morali si richiedessono à fare, che alcuno fosse degno d'honore, seguitarebbe, che gli artefici uili non fossero degni d'honore: io uel concedo, perche essi non hanno le uirtù intieramente, mà solo hanno tanta uirtù, quanta basta à fargli

operare & essercitar le loro arti senza inganno. Onde dice Cicerone, la giustizia è necessaria a quelli, che comperano, uendono, togliono, & danno à pigione, & fanno altri traffichi: la qual giustizia hà tanta forza, che nè quelli anchora, che si pascono, & uiuono con mezzi scelerati, posson uiuere senza hauere qualche particella di giustizia: perche colui, che rubba, o toglie per forza alcuna cosa, ad alcun di coloro, che di compagnia rubano, egli non può più rubare: il Capitano parimente de corsali, se non parte egualmente la preda, uiene amazzato, & abbandonato da compagni: onde si dice, che i ladroni hanno le lor leggi, alle quali ubidiscono. Et per questo Bargulo ladrone per natione schiauo, del qual parla Theopompo, fu molto potente, imperoche egli partiuu egualmente la preda; & molto più potente per questo medesimo fu Viriato Portugese. In ciascuna arte adunque è bisogno di tanta uirtù, quanta è di mestiere, perche sieno bene essercitate. la onde si come cade in loro poca uirtù, così medesimamente possono esser degni di poco honore. & se alle uolte si prestan loro grandissimi honori, & si pongono statue, questo auuiene per accidente: imperoche à molti anchora sono state poste statue, li quali più tosto hauerebbono meritato grauissimi supplicij: mà questo pende dalla uoluntà de gli huomini; doue noi seguiamo la natura, & parliamo, secondo la uerità della cosa: perciocche le regole si debbono dare non secondo quello che si costuma uariamente, & con incerta legge, mà secondo la natura, sia come si uoglia, & in qualunque luogo si sia.

GI. Aristotele non chiama egli tali artefici saui? & non è egli chiaro, che la sapienza è degna di grandissimo honore? P o s. Aristotele non intese iui per sapienza la notitia delle cose alte, della qual parlò, quando disse, che di grandissimo honore era degna: mà intese della uirtù, & dell'eccellenza dell'arte: come nel medesimo luogo egli stesso si dichiara: dal qual luogo parimente si comprende, che Aristotele spesso uolte usa impropriamente i uocaboli, rimettendosi alle definitioni, che di loro hà date ne i propri luoghi: ilquale abuso apporta à molti molte difficoltà.

Mà parmi tempo hogginai, poscia che buona pezza habbiano ragionato; d'attendere alquanto alla sanità. domane poi, & gli altri giorni appresso niente altro faremo, senon questo, fino attanto che uoi di tutti i dubbi sarete chiaro. GI o. Così facciamo.

IL FINE DEL PRIMO LIBRO.





LIBRO SECONDO DELL'HONORE DI M. GIO. BATTISTA POSSEVINI MANTOVANO.



GLIBRO DI CORREGGIO. EGLI mi par par-
re Possesino, che la materia dell'honore, laquale al
presente habbiano nelle mani, sia à guisa d'una bi-
dra Lernea, à cui per ogni capo che si tronca, im-
mantenente cinquanta ne rinascono. Voi per auenire
ra hierisera partiste da me con animo, che io fossi
chiaro, & per sempre risoluto, che l'honore si con-
seguisse per le uirtù morali: là doue tuttauia mi ten-
gono in mente di maggior dubbi. conciosiacosa che,
se questo fosse uero, per quel, che a mè paia, ne seguirebbe, che un soldato pri-
uato, ilquale hauesse le uirtù morali, potrebbe combattere col suo capitano, ilqual
non l'hauesse, mà fosse scelerato; perche il soldato priuato, quādo è tale, è degno d'ho-
nore: & il capitano per lo contrario, che non è tale, non è degno d'honore. Hor
questo è contra la commune usanza; perche il soldato priuato è soggetto, & sud-
dito del capitano. & non è conueniente, che colui, che ubidisce, sia posto in pari grado
con colui, che commanda. Non potendo adunque darsi il duello se nō trā eguali, co-
me è commun parere; egli non potrà darsi tra colui, che ubidisce, & colui, che
commanda: perche il commandare significa una certa preminenza, laquale non
può stare insieme con la equalità. Ne seguirrebbe parimente una altra cosa assai
più strana, se soli coloro, li quali hanno le uirtù morali, fossero degni d'honore;
che in alcun caso non solamente i capitani, mà etiandio i soldati priuati, liquali so-
fero uirtuosi, potrebbero combattere co i Rè, & con gli Imperadori, che non
hauessero le uirtù morali. Hor tutte queste cose sono stranissime, & si ori d'ogni
costume. adunque non è uero, che la uirtù sola renda gli huomini degni d'honore:
conciosiacosa che egli si confonderebbe tutto l'ordine della natura: onde uediamo,
che i Rè, & gli Imperadori non solo ricusano di combattere co i soldati priuati,
& co i capitani, mà anchora con molti Principi, & Duchi non sudditi à loro, al-
legando questa ragione, che essi hanno molti sudditi più potenti di que principi.
GIOVANNI BATTISTA POSSEVINI. Il soldato priuato, che è uirtuoso,
non solamente puo disfidare il suo capitano, che non sia uirtuoso, mà anchora es-
sendo disfidato da lui, puo ricusarlo, non essendo conueniente, che gli huomini degni
d'honore combattano con gli indegni, co quali non posson guadagnar nulla; mà

debbono combattere in cose dubbie, & con auersaria, che in fino à quella differenza sieno stati stimati degni d'honore. Quando mi dite, che'l capitano commenda, e'l soldato ubidisce, ui rispondo, tal capitano non esser ueramente capitano, mà fatto per fortuna, & contra natura, anzi più tosto esser seruo: che lo scelerato sempre è seruo dell'huomo da bene: & quando pur auuiene, che esso gli commandi, ciò non dimostra però maggior eccellenza, ne quel tale è ueramente padrone, ò capitano: imperochè non è per uirtù propria, mà d'altrui, & per lo commandamento del Principe, non già perche egli il meriti. è ben chiaro, che'l capitano, il quale sia huomo da bene, & per proprio ualore habbia quel grado acquistato, non può esser chiamato à Duello da un soldato priuato. mà qualhora il soldato priuato sia huomo da bene, & possa prouare, che'l capitano sia huomo scelerato; può, non solamente disfidarlo, quando da lui fosse ingiuriato, mà anchora ricusarlo giustamente, quando fosse disfidato da lui. Il medesimo dico de i soldati priuati, & de i capitani uerso i Re, & gli Imperadori: perche u'è il medesimo rispetto,

GI. Pur questo è contra la consuetudine. P o s. Voi douereste hoggimai esserui accorto, che noi non seguitiamo la consuetudine, mà la uerità, & la ragione, & quello, che è secondo la natura.

GI. Et in qual guisa è ita innanzi questa consuetudine, che un soldato priuato non possa combatter con un suo capitano; nè un capitano, ò anche soldato priuato cõ un Re, ò Imperadore? P o s. Questa consuetudine hà hauuto buon principio, & tutte l'arti sono state fatte à buon fine: mà gli huomini son quelli, che l'usano male spesso uolte.

GI. Questa conchiusionè mi par piena di gran difficoltà, che tutte l'arti sieno state fatte à buon fine: percioche l'arte del comporre i ueleni intende solo ad auuelenare, & uccider gli huomini: il quale non mi pare già, che sia buon fine. P o s. Sono stati de gli espositori, li quali ueggendo questa difficoltà nel principio dell'Ethica, quando Aristotele dice, che tutte l'arti appetiscono il bene, rispondono in due guise; prima, che l'arte propriamente si chiama quella, che tende al bene dell'huomo: mà quelle, che son fatte per offender gli huomini, propriamente non sono arti. Appresso dicono, che'l bene è di due maniere: l'uno uero, l'altro apparente: & che l'arti, lequali mirano alla morte de gli huomini, non appetiscono il uero bene, mà l'apparente. Hor queste risposte à me non piacciono in modo alcuno: essendo la proposition d'Aristotele nel principio dell'Ethica generale, altrimenti non prouerebbe quel, che egli intende di prouare: cio è, che nelle operationi humane si truoua quel fine, il quale cerchiamo per lui stesso, & tutte l'altre cose per lui: ilche è il medesimo, che è il supremo bene dell'huomo, & la felicità. Dicono poi costoro, che cotali arti, come è quella del compor ueleni, appetiscono il bene apparente, & non il uero: ilche è contra la definition dell'arte posta da Aristotele, che ella è habito fattiuo con ragione uera, che la ragione uera conduce al uero bene, non all'apparente: percioche dal uero non si conchiude mai il falso, ne per sè, ne accidentalmente, come hieri dicemmo. questa ragion uera è quel discorsò, col quale conchiudiamo le cose, che si debbon fare nell'arti: mà il bene apparente è disiderato dall'intelletto, quando egli s'inganna, & usa la ragion falsa, laqual

non

non entra nell'arte, mà nel contrario habito, ilquale, uolendo isprimere affatto il uocabolo Greco *ATECHNIA*, chiameremo *inertia*. Il medesimo conferma Aristotele in molti altri luoghi, doue dice che gli habiti dell'intelletto nostro, sono cinque, da i quali esso non è mai ingannato; l'intelletto, la scienza, la sapienza, la prudenza, & l'arte. con questi habiti l'intelletto sempre per se conosce il uero, & un di quelli è l'arte. adunque noi non ci possiamo ingannare in alcuna arte: & se talhor c'inganniamo, questo non è difetto dell'arte, mà è proprio di noi. **G 10.** Et che dite uoi dell'arte del comporre i ueleni? **P 01.** Dico. che ella è fatta à buon fine: perche insegna di comporre i ueleni, à fin che noi gli possiamo schifare, & nel bisogno trouarui il rimedio: si come diciamo della Rhetorica, la quale insegna à conoscere i contrari: & de i contrari l'uno è sempre male, mà ella non ce gl'insegna, perche noi mettiamo in opera l'uno, & l'altro, non essendo lecito mai di far male: anzi ci mostra la natura del male, accioche sappiamo guardarci da lui in noi stessi, & ischifarlo, quando altri ce'l persuade. che se noi male usiamo cotali arti, ciò procede dalla nostra maluagità, non dal fine dell'arte. perche Aristotele dice, questo esser commune à tutti i beni, che noi gli possiamo usar male, eccetto la uirtù, la quale tosto che è male usata, perde il nome, & la natura propria, & già non è più uirtù.

G 1. Et pur Aristotele dice, che tutti gli huomini operano per lo bene apparente: **P 01.** Altro è il rispetto dell'arti, altro quello de gli huomini particolari: gli huomini fanno quel, che fanno, parendo loro che sia ben fatto, & talhor s'ingannano, talhor nò. onde dice Aristotele, che tutti gli huomini cattiuu sono ignoranti: perche non fanno il principio del bene operare: mà non l'arte s'inganna mai: perche ella è habito fattiuo con ragion uera, come già habbiamo detto. & per tanto Aristotele in quel luogo dice, che tutti gli huomini operano per lo bene apparente, per comprendere insieme & gli huomi da bene, i cattiuu: perche gli huomini operano per lo bene apparente, perche operano per lo ben uero, il quale pare lor bene, & i cattiuu operano per lo ben falso, ilquale appar loro uero bene.

G 1. Poi che hauete toccato un passo, doue cade à proposito il ragionamento del libero arbitrio secondo Aristotele, non già secondo i nostri theologi, quando hauete detto tutti gli huomini cattiuu essere ignoranti, perche non sanno operare il principio del bene; se à uoi piacesse, à me sarebbe molto à grado, che ne ragionassimo alquanto peripateticamente, prima che passassimo più oltre: ilqual ragionamento (come uoi dite) essendo tutto l'honor fondato sopra l'essere huomo da bene, nò sarà fuori di proposito, dipendendo l'essere huomo da bene dal libero arbitrio; & tanto meno sarà fuor di proposito, quanto che leuando molti il libero arbitrio, & attribuendo tutte le nostre operationi à i fati, ò à gli influssi delle stelle, o alla prudenza infallibile, & inenitabile Dio, doue essi diceifero il uero, niun sarebbe degno d'honore: perche se gli huomini facessero l'opere buone, le farebbono sforzati da dette cause: & uoi diceste bieri, che quel uocabolo opinione posto da Aristotele nella definition dell'honore, significa elezione: onde si comprende, che le cose fatte per forza, & non per elezione, non son degne d'alcuno honore. **P 01.**

Molto m'aggrada questa vostra proposta. Et però facciam qui, come un segno del luogo, doue si lascia il primo ragionamento; perche poi più ageuolmente ui possiano rientrare, Et diano principio à quest'altri. Ma per meglio comprendere, in qual guisa operino gli huomini, Et gli altri animali, dichiariemo auanti che d'altro parliamo, le potenze dell'anima nostra, parlando sempre naturalmente, Et secondo la mente d'Aristotele, non secondo la nostra religione: perche noi attendiamo hora ad Aristotele non alla Theologia Christiana. L'huomo adunque hà due anime: l'una dellequali è dotata di ragione, l'altra no: laqual nondimeno in tanto si dice esser capace di ragione, in quanto è atta ad ubidire all'anima dotata di ragione. le quali cose Aristotele dichiara in molti luoghi. Hora queste due anime, le quali sono la sensitua, Et la ragioneuole, sono cose diuerse: Et secondo Aristotele non solamente per alcun rispetto distinte trà loro, mà in tutto essenzialmente differenti. L'anima sensitua hà due potenze, si come anco fa due uffici: con l'una potenza conosce le cose, che le sono rappresentate da sensi, Et questo è il primo ufficio: Et chiamasi secondo questa potenza anima sensitua conosciuta: con l'altra potenza essa appetisce quello, che dell'anima sensitua conosciuta è stato conosciuto; Et questo è il secondo ufficio: Et secondo questa facoltà si chiama anima sensitua, appetitiua, ò concupiscibile, di modo, che queste due potenze sono una cosa medesima, Et solo son differenti trà loro, in quanto ciascuna opera diuerse cose: imperochè l'anima sensitua, in quanto ella conosce, si chiama conosciuta, in quanto appetisce, si chiama appetitiua, ò concupiscibile: Et questa anima sensitua è quella, che contrasta alla ragione. Vna altra potenza anchora hà l'anima sensitua, laqual si chiama memoratiua: con cui ella si ricorda delle cose conosciute: perciòche la potenza conosciuta hà due parti, l'una si chiama senso comune, l'altra fantasia: il senso comune è l'una delle potenze dell'anima sensitua conosciuta, con laquale essa discerne l'una cosa sensibile dall'altra, che le sono presentate da sensi esteriori, si come è dal sapore all'odore: perciòche il senso esteriore non può giudicare d'un'altra cosa sensibile: come la uista non può giudicar del suono, che è l'obbietto dell'udire. la onde fu bisogno d'una potenza, la qual giudicasse la differenza, che era trà gli obietti de i cinque sensi esteriori, Et questa è il senso comune: La fantasia, la quale Auerroe, Et Auicenna distinguono dalla cogitatiua, Et non bene: perciòche Aristotele non moltiplica più potenze: la fantasia, dico, discorre sopra le cose, che le son presentate dal senso comune: Et da poi che ella hà fatto il suo discorso l'anima sensitua appetitiua appetisce quello, che la fantasia hà giudicato. Le specie poi, Et le similitudini delle cose conosciute dalla fantasia, si ripongono nella memoratiua. L'anima ragioneuole hà due parti, l'una delle quali si chiama attiua, l'altra passiu, cioè ricettatrice, Et acquiritrice: perche questo uocabolo patre, è equiuoco: Et in questo proposito non significa distinto, mà più tosto perfectione. Queste due parti dell'anima ragioneuole; uoglio dire l'attiua, cio è l'intelletto agente, Et la passiu, cio è l'intelletto passibile; sono cose diuerse, Et distinte realmente, si come la materia si distingue dalla forma. Il che dichiara Aristotele, quando pruoua, che si dà l'intelletto agente. La parte att

tiua serue alla passiuà, come fa la luce à gli occhi: perche noi non uediamo nelle tenebre, ma n'è bisogno di luce, la quale allumi il luogo, che è in mezzo: & all'ora l'oggetto può produrre, & mandare la spetie, & similitudine sua à gli occhi. L'attiuà parimente illustra le fantasie, & le similitudini delle cose, le quali dalla passiuà son riceuute. La passiuà hà due parti, l'una dellequali si chiama intelletto, l'altra appetito, ò uoluntà, che per hora uogliamo chiamarla: & queste due parti son tra loro distinte, non realmente, mà secondo diuerso rispetto per le loro operationi: percioche l'anima ragioneuole, in quanto ella è passiuà, intende, & uuole: in quanto ella intende, si chiama intelletto; in quanto uuole, uoluntà. L'intelletto si diuide in due parti, diuerse solo per le loro operationi, in intelletto speculatiuo, col quale egli contempla le cose, che alle scienze appartengono, & in intelletto pratico, il quale da Aristotele è chiamato consultatiuo, col quale l'anima giudica ciò, che s'habbia da fare: nè potremmo operare alcuna cosa, che prima non fosse stata giudicata da questa parte pratica, & consultatiua: Et quando l'anima con quella parte hà deliberato, & giudicato, alcuna cosa esser buona; subito la desideriamo, & quando desiderata l'habbiamo, subito l'appetito comanda, & moue le membra al operare; & doue non ui si interponga qualche impedimento, incontanente facciamo quello, che habbiamo desiderato. Hor la cagione di tutti gli errori è il congiungimento, & il collegamento dell'anima sensitua colla intellettiua; perche giusta, & conuenueuol cosa sarebbe, che la parte intellettiua, per esser ragioneuole, gouernasse, & comandasse alla sensitua: & allora gli huomini operan bene, & utilmente per loro, quando così fanno; mà quando la sensitua peruerisce il discorso dell'anima intellettiua, allhora ne nascono tutte le sceleratezze de gli huomini. Questo così detto, io pongo due conchiusioni ferme, & risolute. La prima è, che l'ufficio dell'anima intellettiua è intendere, discorrere, far sillogismi, discernere il uero dal falso nelle scienze, & il bene dal male nelle facultà operative. La seconda conchiusione è, che tutta la libertà nostra di mente d'Aristotele consiste nella parte intellettiua; & l'ufficio dell'altra parte, cioè della uoluntà, è di uoler quello, che dall'intelletto è stato giudicato. Onde se l'intelletto erra, erra parimente la uoluntà: perche la uoluntà è cieca, & niente può & per ciò quando discorriamo le cose buone, uogliamo anchora le cose buone. Et per questo dice Aristotele, che tutti gli huomini cattiuì sono ignoranti. Tutto l'errore adunque è nell'intelletto; percioche la uoluntà è stretta à uoler quello, che hà giudicato l'intelletto, & non può fuggire di far questo. Et quel medesimo, ch'io dico dell'intelletto, & della uoluntà, si può dire della parte conoscitiua, & appetitiua, nell'anima sensitua: imperoche quando l'anima sensitua conoscitiua hà giudicato alcuna cosa esser buona; l'appetito è costretto à desiderar quella: & così la libertà dell'anima sensitua stà nella parte conoscitiua, non nell'appetitiua. Ma perche uerrà in proposito di parlare de gli appetiti, meglio sarà, ch'io ne ragioni alquanto in questo luogo, & ch'io ui mostri tutte le loro spetie. L'appetito adunque è di due maniere, l'uno si chiama naturale, il qual seguita la natura della cosa, la tirò animale, il qual seguita le cose, che conoscono, & ritrouasi solo in esse.

L'appetito naturale è quella inclinazione, la quale hanno le cose di lor natura: come l'appetito del fuoco è d'andare alla in su, della terra alla in giù: & tutte le cose naturali hanno questo appetito, il quale è senza cognitione, & tanto conuiene alle cose animate, quanto all'inanimate. Onde anche gli huomini hanno l'appetito naturale di generare un simile à se stessi. L'appetito animale in due parti si diuide, nell'appetito dell'anima ragionevole, & nell'appetito dell'anima sensitua. gli appetiti dell'anima ragionevole son due; la uolontà, & l'electione: & altrettanti son quelli dell'anima sensitua; la concupiscenza, & l'ira. Tutte quelle cose, che hanno l'appetito animale, hanno parimente l'appetito naturale: ma non in contrario tutte quelle, che hanno l'appetito naturale, hanno etiandio l'appetito animale; come le pietre, le piante, & altre cose simili, le quali hanno solamente l'appetito naturale. Hora la concupiscenza è appetito, & desiderio di cosa, che sia diletteuole, & soaua, ò che almeno pua tale, potendo la conoscutua, cui ella segue, ingannarsi. Questa concupiscenza sola si ritroua senza alcuno altro appetito animale in cotali animali imperfetti, li quali hanno solamente il senso del tatto, come l'hostriche, & le sponge marini; li quali animali non hanno altro appetito animale, fuor che la concupiscenza: onde quando sentono alcuna cosa soaua, si dilatano, quando alcuna molesta, si ristringono. imperocchè ciascuno animale, il quale hà fantasia, hà etiandio appetito; & quando hanno la fantasia imperfetta, hanno similmente l'appetito imperfetto. gli animali imperfetti, li quali si muouono con più mouimenti, hanno la concupiscenza, & l'ira: & per cotali appetiti si dice, che detti animali operano spontaneamente.

GI. Dunque tutti gli animali perfetti operano spontaneamente? P O S. Gran differenza è tra spontaneo, & uoluntario. Et coloro, che nel quarto, & nel quinto capitolo del terzo libro dell'Etica han tradotto H E C V S I O N per uoluntario, & non per espontaneo, hanno gustato tutto il senso di que' capitoli: imperocchè il uoluntario è solamente ne gli huomini, che non sono fanciulli: lo spontaneo è ne gli animali senza ragione, ma perfetti, & anco ne fanciulli.

GI. Egli par pure, che Aristotele dica, lo spontaneo conuenirsi solamente all'huomo, quando definisce, che'l fare spontaneamente è, quando si fa scientemente, & la scienza conuiene solo à gli huomini. P O S. Aristotele in quel luogo usa il nome della scienza con significato improprio: altrimenti contradirebbe à quello, che egli dice altroue chiarissimamente. L'ira è desiderio di uendetta, per lo dispregio apparente di se, ò d'alcuno altro de' suoi: imperocchè gli huomini desiderano di uendicarsi, quando sono dispreggiati da qualch'uno. Tutti questi appetiti oltre à gli altri animali, son nell'huomo: perciocchè egli hà la parte sensitua, nella quale egli comunica con gli altri animali: ma gli appetiti proprii, & soli dell'huomo sono la uolontà, & l'electione: iquali gli conuengono per l'anima intellettua, per cui propriamente egli è huomo.

GI. Hor che cosa è l'electione? P O S. L'electione è appetito consultiuo, cioè che segue la consulta, & la deliberatione dell'intelletto. l'intelletto discorre, & consulta: come, per essempio, se si debbe far guerra contra à Turchi: egli combatte

to di quà & di là da diuersi ragioni, alla fine così conchiude, che se ella si fa, uinceremmo il Turco: onde essendo bene di uincere il Turco, conchiude, che questa guerra si debba fare: & ciò conchiuso, l'anima lo desidera. Questo appetito, & desiderio, il quale seguita, & eseguisse, non u'essendo impedimento, quella diliberation dell'intelletto, si chiama elezione. Onde ben dice Aristotele, lei essere appetito consultatiuo: per la qual conditione ella si distingue dalla uolontà. Et perciò dice medesimamente Aristotele, che la lectione è intelletto appetitiuo, o appetito intellettiuo: perciocche seguita la diliberation dell'intelletto: & in questo senso si deono interpretar tutte l'autorità d'Aristotele, le quali par che dicano il simile dell'elezione. dice anchora Aristotele, che la elezione non è il medesimo, che è l'operare spontaneamente: perciocche l'operare spontaneamente abbraccia più, che non fa la elezione. L'elezione adunque non è ne concupiscenza, ne ira, ne uolontà, ne opinione, mà è quello appetito; che seguita la diliberation dell'intelletto. Et però quando diciamo, che la elezione è con ragione, uogliamo dire, che ella è con consultatione: il che mostra anchora il nome stesso della elezione: perche egli è, come eleggere una cosa di due, che ne siano proposte.

GI. Et che differenza fate uoi dall'elezione al giudicio? POS. Il giudicio è della parte dell'anima ragioneuole, la quale è l'intellettiua: l'elezione è della parte dell'anima ragioneuole, la quale è appetitiua. Appresso il giudicio precede l'elezione, & l'elezione segue il giudicio: & se'l giudicio è buono, l'elezione è buona: se egli è cattiuo; essa anchora è cattiuo.

GI. Come dite uoi, che'l giudicio è della parte intellettiua? POS. Perche il giudicio non è altro, che la notitia della conclusionione, laquale dall'intelletto è stata fatta: come quando noi consultiamo, se si debba far guerra (perciocche le cose, delle quali si consulta, sono contingenti, & non necessarie: la onde noi non consultiamo delle cose fatte) come d'espugnar Troia: perche le cose già fatte non sono più contingenti, mà è necessario, che sieno state fatte. Onde disse Agathone.

Ciò solo non può fare il sommo Iddio,

Che quello, che s'è fatto, non sia fatto.

Consultiamo adunque, se dobbiamo far guerra, noi per lo sillogismo conchiudiamo, che ella si dee fare. questa conchiusionione è il giudicio, che fa l'intelletto. Onde essendo il giudicio nella parte intellettiua, & conosciutiua, disse Aristotele, che ciascuno giudica bene le cose, che egli conosce, & intende, & per questo sono da biasimar coloro, li quali uogliono dar giudicio delle cose, che non fanno. L'election poi segue questo giudicio: perciocche, quando l'intelletto ha conchiuso, & giudicato, che si debba far la guerra, l'election subito elegge di farla. GIO. Il modo commune del parlare mostra pur, che l'election sia quel medesimo; che è il giudicio: perche si dice, che chi ha buona electione, ha anco buono giudicio. POS. È uero, che chi ha buona electione ha buon giudicio. perche la buona electione è segno, & effecutione della buona conchiusionione, & giudicio, che ha fatto l'intelletto.

GI. Voi dite, che'l giudicio è cosa differente dall'electione. hor mi pare, che l'ingegno, l'electione sia tutto uno: dicendo Aristotele, che l'ingegno uero è potere

eleggere il uero, & fuggire il falso. adunque ne seguirà, che ò l'ingegno sia il medesimo, che è l'electione, ò almeno che l'ingegno sia spetie, & parte d'electione: ponendosi l'electione nella definition dell'ingegno. Poss. Credeno i ualenti letterati questo esser falso: perche il giudicio è diuerso dall'electione: & l'ingegno, e'l giudicio sono una cosa medesima, imperochè che cosa è il giudicio? (bisogna sempre che si può, uenire alle definitioni: perche la definition buona dichiara tutte le cose, che conuengono al definito; & rimuoue tutte quelle, che non gli conuengono?) il giudicio niente altro è, se non il saper pigliare una cosa di molte. & per questo i giudici sono chiamati giudici, perche udite, & intese le ragioni d'amendue le parti, giudicano, qual di loro habbia ragione, ne potrebbero, doue altramente faceessero, giudicar dirittamente, come dice Euripide, Platone, & Aristotele. Dico adunque così, quella potenza, con cui noi eleggiamo il uero, & fuggiamo il falso, è l'ingegno, in questa propositione si predica il definito della sua definitione, & la mette Aristotele nel luogo, che uoi ultimamente hauete allegato. Onde essendo essa uera, sarà parimente uera la sua conuertente, cioè che l'ingegno è potenza, con la quale eleggiamo il uero, & fuggiamo il falso: perche la definitione si conuerte col definito; come l'uomo è animal ragioneuole, l'animal ragioneuole è uomo hora. ogni facoltà, con la quale eleggiamo il uero, & fuggiamo il falso, è giudicio. dunque l'ingegno, e'l giudicio sono una cosa medesima. Ilche mostra anche altroue Aristotele, quando dice, il uero, & perfetto ingegno essere il giudicar bene, & eleggere il uero bene.

Gli. Et pare in questa medesima autorità Aristotele, definisce l'ingegno per l'electione. Concedoui adunque, che l'ingegno, e'l giudicio sieno una cosa medesima: mà ben ui niego, che'l giudicio, & l'ingegno si distinguano dall'electione. perche l'electione è di due cose proposte eleggere una; il che non è altro, che giudicio, & ingegno. Poss. L'electione, della quale hora io intendo, è distinta dall'ingegno, & dal giudicio: perche l'electione è nella parte appetitiua, & l'ingegno, e'l giudicio, che una cosa medesima sono, è nell'intellettiua. & perciò ad accordar trà loro questi luoghi d'Aristotele, dico, che per electione possiamo intendere due cose: l'una la scelta, che fa l'intelletto d'una cosa trà molte, la quale è nell'intelletto, & è il medesimo, che è il giudicio, & l'ingegno, si può chiamare impropriamente electione: non potendo noi per carestia di uocabili esprimere altrimenti l'ufficio del giudicio, & dell'ingegno. & noi non parliamo hora di questa electione, la quale è il pigliar l'una delle parti della contraditione: & di questa intende Aristotele, quando egli la mette nella definitione del giudicio, & dell'ingegno. per electione anchora possiamo intendere una altra cosa, laquale è nella parte appetitiua, & ciò è l'appetito, che seguita la determinatione dell'intelletto, dellaqual parla Aristotele in molti luoghi. Et secondo questa definiamo, la uirtù essere habito electiuo: & questa è propriamente electione: & di questa noi parliamo al presente. Et questa distinctione conferma Aristotele, quando dice, che le cose, le quali muouono l'animale, sono il discorso, la fantasia, l'electione, la uoluntà, & l'appetito. mà tutte queste cose si riducono all'intelletto, & all'appetito. la fantasia, & il sen-

so hanno il medesimo luogo, che hà l'intelletto, cioè si riducono all'intelletto: di modo che egli chiama quivi il senso intelletto: perche egli hauea già detto, che l'intelletto passibile era corruttibile. La fantasia adunque, & il senso si riducono all'intelletto: perche tutte queste cose giudicano, se bene sono differenti tra loro nella guisa, che detto habbiamo. Et di qui si comprende, che'l giudicio appartiene all'intelletto, la uoluntà poi, tira, & la concupiscenza, si riducono all'appetito, l'electione è commune all'intelletto, & all'appetito. Essendo per tanto l'electione commune all'intelletto, & all'appetito, ella si prenderà propriamente per appetito, che segue la deliberation dell'intelletto, impropriamente poi, & in quanto è commune anchora all'intelletto, per quello medesimo, che è il giudicio, & l'ingegno.

G 1. Questo testo assai chiaramente conferma la vostra distinctione, quando così s'intenda, come uoi dite. mà altri altramente l'espongono, cioè che quando Aristotele, dice, l'electione esser commune all'intelletto, perciò lo dice, che ella segue la deliberation dell'intelletto, non perche ella conuenga all'intelletto. Pos. Questa esposizione è falsa per le ragioni già dette, & è contra il testo istesso d'Aristotele. Imperoche nel medesimo modo potremmo dire, che la uoluntà conuenisse all'intelletto, perche ella segue l'intelletto; & che la concupiscenza conuenisse al senso, perche ella il segue. per qual cagione adunque hauerebbe detto questo Aristotele più dell'electione, che dell'altre cose, lequali muouono l'animale?

G 1. Voi dite, che'l giudicio, & l'ingegno sono una cosa medesima, ilche tuttauia è contra il comun modo del parlare. perche si suol dire, che coloro, che ageuolmente imparano, & mettono à memoria, hanno ingegno: & oltre à ciò, che molti di costoro benchè habbiano ingegno, non hanno però giudicio. Pos. L'ingegno, & il giudicio sono una cosa medesima per le ragioni dette, quando l'ingegno uoglia dir quello, che significa ΕΥΡΥΤΙΑ, & il giudicio uoglia dir quello, che uol dire ΚΡΙΣΙΣ appresso Aristotele. Chiara cosa è bene, che tutti traducono ΕΥΡΥΤΙΑ, ingegno, perche l'ingegno è natura innata, & ingenita in ciascuno, & questo medesimo è l'ΕΥΡΥΤΙΑ; & non è uocabolo, il quale s'addatti meglio, alla traduction della ΕΥΡΥΤΙΑ, che l'ingegno. Del uocabolo ΚΡΙΣΙΣ niente dico. perche non è dubbio ueruno, che a lui nella nostra lingua risponde giudicio: & non debbiamo poramente, che gli huomini usino di parlare altramente, se non quando parlano con ragione: percioche non ogni cosa usitata, & famosa, è uera: anzi molte cose false sono famose, & probabili. Onde dice Aristotele, che la fama, la quale celebra no molti popoli, non è perciò uera del tutto.

G 1. Et come chiama Aristotele quella potenza, con cui noi facilmente impariamo? Pos. ΕΥΜΑΘΙΑ. G 1. Questo è contra Cicerone, il qual dice, che noi chiamiamo uno, il quale impari, & mandi ageuolmente à memoria col nome solo della l'ingegno. Pos. Sempre che ingegno significhi quello, che significa ΕΥΡΥΤΙΑ, l'ingegno è una cosa medesima col giudicio: & se Cicerone l'usa in altro significato, l'usa impropriamente, come fa molti altri uocaboli.

G 1. Hor che differenza fate tra la uoluntà, & l'electione? Pos. Aristotele mette tre differenze. La prima è, che la uoluntà è di cose impossibili, mà l'electione no:

si come, noi uorremo non morir mai, mà non ci eleggeremmo perciò questo. La seconda è, che la uolontà è delle cose, che non sono in poter nostro: mà l'elezione è delle cose, che sono in nostro potere: si come noi uorremmo esser Re; mà non lo eleggeremmo: perche questo non è in poter nostro. La terza è, che la uolontà è del fine, l'elezione è di quelle cose, che tendono al fine. noi uogliamo la sanità, come fine, & eleggiamo di prender le medicine, come quelle, lequali giouano alla sanità, & uanno à quel fine. G 10. Et per qual cagione sono queste differenze trà la uolontà, & l'elezione? P 01. La cagione è, che l'elezione è appetito, il qual segue la deliberation dell'intelletto: mà noi non consultiamo delle cose impossibili, come di non morire, nè delle cose, che non sono in poter nostro, douendo una tal consultà esser uana, nè del fine, mà delle cose, che conducono al fine.

- G 1. A' me non pare, che uoi dichiarate bene la natura della uolontà: perciocche si come è fuor di ragione, che eleggiamo l'immortalità; così parimente io reputo strano, che noi uogliamo non morire: perche tal uolere, & appetito è pur uano. Oltre à ciò, questo è contra Aristotele, quando egli dice, che tutte le cose, che da gli huomini si fanno, ò si fanno per mezzo d'huomini, ò nò: le cose, che non si fanno per mezzo d'huomini, son quelle, che si fanno dalla fortuna, ò dalla forza, ò dalla natura, perciocche noi di tali cose non siamo cagione: le cose, che per mezzo d'huomini si fanno, sono quelle, che sono causate dall'appetito, & dalla consuetudine. questo appetito è di due maniere. l'uno ragioneuole, l'altro senza ragione: la uolontà è desiderio, & appetito di bene con ragione (questa è la definitione della uolontà) perciocche niuno è, che uoglia, senon quello, che gli par bene: & in contrario le cupidità sono appetiti senza ragione. Essendo adunque la uolontà appetito con ragione; come potrà ella uolere le cose impossibili, le quali sono senza alcuna ragione, non essendo ragioneuole il disiderar le cose, che non si possono conseguire. In uno altro luogo ancora dice Aristotele, che nella parte ragionevole è la uolontà, mà la concupiscenza, & l'ira son nella parte senza ragione. & altroue, che quando si muoue con ragione, ciò si fa ancora con uolontà: mà l'appetito muoue senza ragione: perciocche la concupiscenza è una spetie d'appetito. P 02. La ragione è di due maniere, l'una diritta, & buona, & uera, l'altra nò. Et per questo Aristotele nella definition dell'arte disse, che ella era habito fattiuo con ragion uera. Se non ui fosse la ragion falsa, sarebbe stato superchio l'aggiungerui uera. Onde poco dopo definendo l'inertia, che è quasi la priuation dell'arte, disse, che ella era habito fattiuo con ragion falsa intorno a quelle cose, le quali possono essere altrimenti. La uolontà per tanto è appetito con ragione: mà quella ragione non è uera ragione. & così noi uogliamo l'immortalità & le cose, che non sono in nostro potere: perche alcuna uolta l'intelletto s'inganna formando delle ragioni, che paion buone, & non sono. hora la concupiscenza è appetito senza ragione, cio è senza discorso. la uolontà ancora, quando disideriamo l'immortalità, è con ragione, cioè con discorso: mà la concupiscenza, & l'ira sono senza discorso, & operano in uno istante, & sono ne gli altri animali; doue la uolontà è solo nell'huomo.

GI. Se la uoluntà si distingue dall'elezione, perche la uoluntà è con ragione, la qual può esser falsa: saprei uolentieri, se la uoluntà, quando segue la ragion uera, è il medesimo, che la elezione. **Po.** Quini anchora la uoluntà si distingue dall'elezione: perche la uoluntà seguendo la ragion uera, desidera il fine, & la elezione le cose, che tendono al fine: poi l'elezione seguita la consulta dall'intelletto: mà la uoluntà desidera quelle cose, le quali non appartengono alla consulta dell'intelletto.

GI. Hor, che uoi hauete diuise, & dichiarate le potenze dell'anima, resta che diciate, quai ragioni u'habbian mosso à dire, che tutta la nostra libertà secondo Aristotele sia nell'intelletto; & che noi non possiamo fare se non quello, che ci par bene. **Po.** Molte son le ragioni, & l'autorità d'Aristotele, che l'han tratto in questa opinione: delle quali la prima è la definizione della uoluntà, la quale è desiderio di bene con ragione. niuno adunque potrà uolere il male, in quanto è male, & così la uoluntà non sarà libera, percioche la libertà si stende alle cose opposte, al fare, & al non fare: onde quando non possiamo fare, se non in un modo, noi non siamo chiamati liberi. hora la uoluntà non è delle cose opposte: che se ciò fosse, ella potrebbe uolere il bene, & il male: ma dice Aristotele, che niun uole, se non quello, che gli appar bene: ilche conferma Dante, quando dice, che'l bene è del uoler obietto: il che sarebbe falso, se alcuno potesse uolere il male. Nel medesimo luogo dice Aristotele, che tutte le cose, che gli huomini fanno, son beni, ò ueri, ò apparenti, & diletteuoli, ò ueramente, ò apparentemente. Hora se questo è uero; gli huomini non posson fare il male, come male, mà come bene apparente; ne posson uedere il bene, & seguire il male. In uno altro luogo dice Aristotele, che egli pare, che tutte l'arti, & facultà, & l'attione, & l'elezione appetisca qualche bene: dunque non appetiscono il male. Et appresso loda gli antichi, li quali definendo il bene dissero, il bene esser quella cosa, la quale tutte le cose desiderano. Se adunque alcuno desiderasse il male, non si trouerebbe quella cosa, la qual da tutte l'altre fosse desiderata, cio è il bene. Altroue anchora habbiamo, che ogni nostra cognitione, & elezione desidera il bene: & altroue, che ogni nostra attione appetisce il bene. Mà il fondamento principale di questa opinione, è quello, che Aristotele dice, & che io di sopra allegai, che ciascuno huomo cattiuo è ignorante: & è ignorante, percioche egli non sà i principi del ben fare: & per questo errore gli huomini diuengono ingiusti. hor se gli huomini, che fan male, il fanno ignorantemente; come è possibile adunque, che gli huomini faccian male, credendo, che sia male? imperoche se gli huomini facessero male; credendo che fosse male, ciò non sarebbe ignoranza, mà scienza. In altro luogo parimente, doue dichiara l'obietto della uoluntà, & ciò che ella desidera, dice Aristotele, che la uoluntà sempre uole il ben uero, ò il bene apparente. se noi potessimo uolere il male, l'obietto della uoluntà non sarebbe il bene, ò l'apparente bene solamente, mà il male anchora: Et nel medesimo luogo dice, che se gli huomini seguono il piacere, il seguono, non come cosa cattiuo, mà come buona: percioche egli hauea detto poco auanti, che l'obietto della uoluntà era il ben uero, ò l'apparente. Et in uno altro luogo dice, secondo che l'intelletto afferma, & nega, così l'appetito elega-

ge, & fugge. Se l'intelletto afferma una cosa esser buona, l'appetito l'elegge, & desidera: se l'intelletto nega quella esser buona, l'appetito la fugge, di modo che l'intelletto è quello, che ha la libertà. Et in uno altro, che quando l'intelletto discorre, che ogni cosa dolce si dee gustare, & la tal cosa è dolce, se non siamo impediti, la gustiamo necessariamente. Et altroue, che tutte le cose, che gli huomini fanno; le fanno per quello, che appar lor bene. hor se alcuno potesse operar a fin di male, Aristotele direbbe il falso. Il medesimo conferma, quando dice, che'l sentire, & l'intendere è simile al dir solamente. mà quando il senso discerne alcuna cosa esser diletteuole, ò noiosa, quasi l'habbia affermato, ò negato l'huomo la elegge, ò la fugge. & in un'altro luogo, che le fantasie sono all'anima intellectiua, come le cose sensibili à i sensi: & quando l'anima intellectiua afferma una cosa esser buona, ò cattiuu, noi la seguitiamo, ò la fuggiamo. Et altroue, quando l'intelletto mostra alcuna cosa esser diletteuole, ò noiosa, subito la seguiamo, ò la fuggiamo. Et doue egli insegna in che modo gli animali si muouano, dice, che si come ad intendere una cosa bisogna fare il discorso, & il sillogismo, nel qual sia la conchiuisione, laquale è scienza, & fine: così à douer fare alcuna cosa; bisogna prima fare il discorso, il cui fine sia la conchiuisione, la quale è operatione: come quando l'intelletto discorrerà, che ogni huomo dee camminare, & che io sono huomo, subito io camminerò: & quando dirà, che niuno huomo dee cantare in tal tempo, & che io sono huomo, doue io non sia sforzato, ò impedito, mi riposerò. Io debbo far le cose che son buone per me; per me è cosa buona la casa: subito adunque potendo, edificherò la casa. io debbo fare quel, che mi bisogna. mi bisogna una ueste: adunque debbo farmi una ueste. L'operation per tanto è la conchiuisione, & le propositioni di tale conchiuisione si fanno per due uie, & si cauaio da due luoghi, dal bene, & dal possibile, mà alle uolte accade, che essendo l'una delle due propositioni chiara, noi non la consideriamo: come se egli è cosa buona all'huomo camminare, io non starò à pensare, se io sia huomo, per esser tanto chiaro, che non hà bisogno di consideratione. Et perciò le cose, che noi facciamo senza discorso, le facciamo prestamente. & molte uolte auiene, che l'atto dell'appetito è in uece di discorso. La concupiscenza dice, hò bisogno di bere, & il senso, ò la fantasia, ò la mente, dice questo è buono da bere: & subito io beuo. Non possiamo adunque far cosa alcuna, se prima non facciamo il sillogismo almeno impliciuamente, hora l'intelletto è quello, che fa il sillogismo: & la uoluntà è costretta di seguir quel sillogismo: adunque la libertà consiste nell'intelletto. Habbiamo ancora in uno altro luogo, che la cosa appetibile muoue sempre l'animale, & ciascuna cosa appetibile è uero bene, ò apparente. Per queste autorità adunque possiamo comprender, che tutta la nostra libertà stà nell'intelletto, & che la uoluntà è cieca, & niente conosce. Et quello, che io dico della uoluntà, dico dell'appetito. Il medesimo prouar possiamo con la ragione, perche in uano si fa per più mezzi quello, che si può far per meno, & non men bene. se l'huomo è quello, che intende, & uole, à lui dee bastar d'hauerne una pontenza, con la quale intenda, & una altra, con la qual uoglio. che accade adunque dar anchora la po-

tenza dell'intendere alla uoluntà:

G 1: Da questa uostra conchiuſione parmi, che ſegua mille ſconuenueuolezze: perche ſe foſſe uero, che la uoluntà, & l'appetito foſſero ciechi, & niente poteſſero, noi contradiremmo à molti luoghi d'Ariſtotele, alla ragione, & all'eſperienza: & uel moſtro. dice Ariſtotele, che tutti coloro, che operano per elettione, operano conoſcendo: perche niuno eleggerebbe coſa, la qual non conoſceſſe. Se adunque i peccati ſi fanno per elettione, & noi eleggiamo quello, che conoſciamo: dunque conoſciamo il peccato: & per conſequent non è uero, che ogni huomo cattiuo ſia ignorante. dice anchora Ariſtotele, che non è il medefimo l'eleggere le coſe buone, & lo ſtimare, che elle ſien tali: perche molti ſtimano alcuna coſa eſſer buona, nona dimeno per la loro peruerſità ſ'appigliano al male. Onde ben diſſe Ouidio.

Spegni l'acceſo ardor nel uirginal

Tenero petto, miſera, ſe puoi.

S'io poteſi, farei molto più ſaggia,

Ma contra mio uoler da nuoua forza

Stringer mi ſento, & quindi amor mi ſpinge,

Quindi il caſto penſier à ſe mi tira.

I ueggio, & lodo il meglio, e'l peggior ſeguo.

Et poco dopo.

I ueggio quel, ch'io ſò, ne già m'inganno,

Perch'io non ſcorga il uer, ma perche i l'amo.

Et dopo lui M. Francesco Petrarca, pigliando leggiadramente da queſto luogo

Io uò penſando.

Quel, ch'io ſò, ueggio, & non m'inganna il uero,

Mal conoſciuto, anzi mi ſforza Amore,

Che la ſtrada d'honore

Mai non laſſa ſeguire chi troppo'l crede,

E ſento adhor adhor uenirmi al core

Vn leggiadro diſdegno, aſpro, e ſeuero;

Ch'ogni occulto penſiero

Tira in mezzo la fronte, ou'altri'l uede:

Che mortal coſa amar con tanta fede,

Quant' à Dio ſol per debito conuenſi;

Più, ſi diſdice à chi più pregio brama.

E' queſto ad alta uoce ancho richiamo

La ragione ſuiata dietro a i ſenſi:

Ma, perch'ell'oda, e penſi

Tornare, il mal coſtume oltre la ſpigne;

Et à gli occhi depinge

Quella, che ſol per farmi morir nacque,

Perch' à me troppo, & à ſe ſteſſa piacque.

Et nell'ultimo della medefima canzone,

E ueggio il meglio, & al piggior m'appiglio.

Dice Anchora Aristotele, che la uoluntà è delle cose impossibili, il che non può da altro procedere, se non che ella è libera, non potendo l'intelletto, & la ragione mostrar alla uoluntà, che ella uoglia cose impossibili. Oltra di questo dice Aristotele, che l'incontinente per cupidità fa le cose, che egli sa, che sono mal fatte: & l'incontinente è huomo cattiuo: adunque non tutti gli huomini cattiuu sono ignoranti. Più chiaramente anchora nel medesimo luogo dice Aristotele contra di uoi, riprendendo Socrate, il quale per le medesime ragioni, per le quali uoi ui mouete a dire, che la libertà è nell'intelletto, & che la uoluntà è cieca, uoleua prouare, che non si trouaua alcuno incontinente: perciocche incontinente è colui, che fa il male conoscendolo: mà niuno è, che faccia male conoscendolo, & se lo fa, lo fa per ignoranza. Riprendendo adunque Aristotele questa opinione, uiene insieme a contradire alle uostre ragioni. Mà leggete anchora nella Metaphisica, doue egli dichiara le potenze dell'anima, & trouerete, che egli dice, essere alcune potenze, le quali posson fare una cosa sola, come il fuoco: alcune altre, che posson fare cose opposte, come la medicina. poi soggiunge, che noi non faremmo mai le cose contrarie, & opposte, se non fosse una potenza, la quale ci spignesse, come à sanare, ouero non sanare. noi habbiamo la potenza dell'andare alla in giù, & anchora del non andarui: se non fosse alcuna potenza, che ci spingesse ad andarui, noi non ui andremmo mai. hora tal potenza è l'electione, & l'appetito. adunque l'electione, & l'appetito posson far cose opposte, & contrarie, & la libertà si stende alle cose contrarie: onde si conchiude, che la libertà è nell'electione, & nell'appetito, non nell'intelletto. Appresso di questo uoi hauete detto, che'l bene è desiderato da tutte le cose. contra di che Aristotele dice che alcune cose operano à caso, alcune per forza, altre per natura: le quali cose manifestamente non disiderano il bene. il medesimo ui mostro con la ragione. Come potete uoi dire, che gli huomini faccian per bene cio, che fanno? credereste perauentura, che coloro, che amazzano gli huomini, che sono adulteri, che sono sacrileghi, che amazzano il proprio padre, che amazzano se stessi, lo faccian per bene? Questo sarebbe contra l'esperienza de gli huomini: perciocche tutti questi tali fanno di far male, & tuttauia lo fanno. non è dunque uero, che l'obietto della uoluntà sia sempre il bene, ne che ogni cattiuo sia ignorante. Ma udite una altra ragione. Se fosse uero, che gli huomini facessero il male per ignoranza, meritarebbono perdono, ne si dourebbono castigare: conciosia cosa che sieno ingannati dal male, che apparisce lor bene. Et che posson fare? se niun uole il male, & ciascuno opera per quello, che gli par bene, & niuno è cagion di tale apparenza, cio è che il male gli paia bene: dunque non meritaua punitione; perciocche tutte le leggi dicono apertamente, che chi pecca per ignoranza, non debbe esser punito. Oltra à cio questa uostra opinione è contra l'esperienza anchora in uno altro modo; perche noi prouiamo, & sentiamo in noi stessi, che noi conosciamo il che, & uogliamo il male. Che più? ella è contra la religione: perche i peccati perciò sono peccati, che sono uoluntari, è parimente contra la Philosophia morale, la qual definisce la uirtù essere habito elettino. hor

se l'elezione è sforzata, come saremmo noi degni di lode per le uirtù, ò di biasimo per li uizij? Non mostra similmente Aristotele, che la libertà non è nell'intelletto? quando dice, l'intelletto alcuna uolta comanda, & la ragion dice, che noi debbiam fugire, ò seguir qualche cosa; mà l'huomo non ubidisce, ne si muoue, anzi opera secondo la cupidità, come auuiene dell'incontinente. **POS.** Benche i uostri dubbij siano molto ragioneuoli, & fondati sopra luoghi d'Aristotele di grande importanza; nondimeno io non mi muouo perciò della prima opinione, che di mente d'Aristotele tutta la malitia, & tutto l'error nostro sia nell'intelletto, pigliando l'intelletto; in quanto egli comprende anchora la parte conosciuibile dell'anima sensitua, & che la uoluntà non pecchi: percioche ella è costretta à uoler quello, che è stato giudicato dall'intelletto: il che oltre quelle, che si son dette, possiamo confermar anchora con altre nuoue ragioni, prima che alle uostre obiectioni rispondiamo, onde io argomento in questa guisa. In quella parte dell'anima è la libertà, nella quale è il discorso (perche già u'ho detto, che l'anima ragioneuole hà due parti: l'una con la quale ella intende, che si chiama intelletto: l'altra, con la qual uole, che si chiama uoluntà; & che nell'una di queste due parti è la libertà) in quella parte adunque dell'anima è la libertà, nella quale è il discorso: perche noi operar non possiamo cosa alcuna, se non discorriamo prima, & facciamo il sillogismo, se non un atto, almeno in habito, come se uogliamo caminare per fare essercito, bisogna che prima facciamo questo sillogismo. à chi uol uiuer sano fa mestieri caminare per fare essercitio: io uoglio uiuer sano. dunque debbo caminare per fare essercitio. Dopo la qual conclusione, noi caminiamo, se non siamo impediti. In quella parte adunque dell'anima, nella quale è il discorso è la libertà: perciò che tutto il nostro inganno consiste in quel discorso, il quale se è buono, facciamo bene, se è cattino, facciamo male. hor chiara cosa è, che il discorso è nell'intelletto: adunque nell'intelletto è la libertà. Eccoui una altra ragione, se la libertà fosse nella uoluntà; sarebbe in poter nostro di credere ciò, che noi uorremmo; mà questo è falso: bisognando prima à uolersi credere alcuna cosa, che ella ci paia uera: altrimenti non la potremmo credere. Se alcuno mi dicesse, io ti uo dar mille scudi, accioche tu creda, che hora il Rè di Francia siede, io potrei ben dire di crederlo: mà in uerità no'l crederei: perche subito mi uerrebbe in mente, & chi sà, che egli hora non passeggi? Non possiamo adunque credere ciò, che uogliamo: ne possiamo credere à qualunque religione: mà à farci credere ad una religione, & non ad una altra, bisogna adurre ragioni, le quali ci mostrino l'una esser uera, l'altra falsa: come auuiene nella nostra religione, allaqual crediamo, perche la giudichiamo esser buona per la scrittura, per li miracoli, & per la ciuità, & santità de suoi comandamenti, & instituti. Hor se un Turco uenisse, & ci dicesse, uoglio, che uoi crediate alla mia religione, senza dirci alcuna ragione; noi non gli potremmo credere; perche bisogna, che quello, che s'hà da credere, apparisca uero, come dice Aristotele quando mostra, che la fantasia, & l'opinione non è il medesimo: perche la fantasia senza dubbio è in poter nostro, potendo noi, qualhora uogliamo, immaginarci ciò, che ci piace, & porcelo dinanzi à gli occhi, come fan coloro, che fingono

imagini, & metton simulacri ne luoghi preparati, & ordinati della memoria artificiale; mà l'hauere una opinione non è in poter nostro; imperochè bisogna, che la cosa, di cui siano per hauere opinione, ci paia uera, ò falsa. Hor se la libertà fosse nella uoluntà; la uoluntà ci comandarebbe; che credissimo alcuna cosa, & subito senza altra ragione la crederemmo. In uno altro luogo mostra Aristotele, come la libertà è nell' intelletto, quando dichiara, in che modo l' intelletto, & la concupiscenza combattano insieme: percioche l' intelletto mirando al tempo futuro ci richiama da fare alcuna cosa, doue la concupiscenza considerando solo il presente, c' inuita à farla, come quella che non uede tanto oltre. Et dò l' Eessempio. l' intelletto dice à chi patisce di cholera, che egli non mangi cose dolci: perche conosce, che se egli nè mangia, infermerà. la concupiscenza dall' altro lato, perche molto gli piace la dolcezza, ne considera altro che l' tempo presente, disidera quella cosa, & così inuita à mangiarla. Così uedete che la concupiscenza, secondo la quale operano gli huomini, fa operar per lo bene diletteuole.

Mà perche addurre uno inconueniente non è soluere, uengo hora per rispondere alle nostre ragioni: & à questo fare comincerò da questa distinzione, che altro è fare ignorantemente, altro è fare per ignoranza. fanno ignorantemente coloro, li quali fanno alcuna cosa mal fatta in quella guisa, che fanno gli ubriachi. fanno per ignoranza coloro, li quali non hanno ueruna notizia di quel che fanno: come se alcuno andasse in una città, doue fosse il bando, che niun douesse portare armi, & egli le portasse per non hauere udito questo bando, se fosse preso, potrebbe dire d' hauerlo fatto per ignoranza. Bene è uero, che egli s' ha da usar diligenza per saper le cose che si fanno, & si costumano in quella città, doue l' huomo si truoua. gli ebbri operano ignorantemente, & non per ignoranza: perche se fosse alcuno, che non fosse pazzo, il qual sapeffe questa propositione, che non si dee uccidere alcuno huomo, & s' inebbriasse (come spesso interuiene anchora ad huomini grandi, tra quelli fu già Aleffandro Magno) se costui inebbriatosi amazzasse uno huomo, farebbe ignorantemente, & non per ignoranza: percioche egli sapua quella propositione, che non si deue amazzare alcuno huomo, ma se l' ha dimenticata in quel caso per lo uino, & per questo disse Aristotele, che ogni huomo cattiuo è ignorante: perche in quel tempo, che fa il male, non sà i principij del bene operare, cio è quelle propositioni dalle quali nasce la conchiuisione, che esorta al ben fare, & suia del male. L' huomo cattiuo sà, che non si debbe uccidere alcuno, nondimeno l' uccide: perche in quel caso si dimentica di quella propositione uera, & si ricorda d' una altra falsa, che si debba, pognian caso, far la uendetta, onde per la sua cattiuità l' ammazza: & per questo si dice, che egli lo fa ignorantemente, percioche in quel caso, accecato per auentura dalla cholera, non sà quella propositione, che dice, non douerai ammazzare alcuno: La qual distinctione insegna Aristotele, quando dice delle cose, che si fanno contra la uoluntà, al cune esser degne di perdono, alcune nò. degne son di perdono quelle, lequali si commettono non solo ignorantemente, ma anchora per ignoranza; mà quelle, che si commettono non per ignoranza, mà ignorantemente, & per alteration d' ani-

mo non naturale, ne humana, non sono da perdonare. Hora perche questa cosa è molto difficile, & non potrei sciogliere i vostri argomenti senza il quinto capitolo del settimo libro dell'Etica d'Aristotele; per questo mi pare di douer dirui breuemente, quanto in quel capitolo si contiene: imperoche iui Aristotele stesso dà modo di sciogliere i vostri dubbi. In quel capitolo adunque Aristotele fa otto cose. nella prima parte egli pone la distinction del sapere, per rispondere all'argomento di Socrate de gl'incontinenti: imperoche egli si può dir ueramente, che gl'incontinenti operino sapendo, & non sapendo, & qual cosa accioche meglio s'intenda, accouo le parole del testo. In due modi si può dir di sapere una cosa, nell'uno quando alcuno hà la scienza, & non l'usa: nell'altro, quando egli hà la scienza, & l'usa. douui l'essempio: può essere alcuno, che sappia bene geometria, il qual nondi meno può stare alle nocte senza pensare alle cose della geometria, come quando dorme. alhora egli hà ben la geometria, mà non l'usa. Vno altro si dirà hauer la geometria, perche hauerà l'habito della geometria, & penserà di quella: & l'uno, & l'altro si dirà hauer la geometria, & colui, che hà la geometria, & non l'usa, & colui, che hà la geometria, & l'usa. & per questo dice Aristotele esser differente molto l'operar sapendo alcuna cosa, & non ui pensando, ò sapendola, & pensandoui. Dà poi Aristotele uno altro documento, che due sono i modi delle propositioni, per le quali operiamo. già u'hò detto, che noi non possiamo far cosa alcuna, se non per due propositioni ò in atto, ò in habito, cio è per sillogismo (perche la conchiuisione non è parte di sillogismo, mà effetto di quello) benchè gli huomini materiali, & rozzi, come i uillani, non sappiano che cosa sia questo discorso, nondimeno operano per uirtù di questo discorso. due per tanto sono le propositioni, le quali son la cagione dell'operar nostro, & di queste l'una è uniuersale, l'altra particolare. dice Aristotele, che egli è possibile, che uno habbia queste due propositioni, niuna cosa dolce è da gustare: questa cosa è dolce: & con tutto ciò operi contra alla scienza, & conchiuisione, che nasce da queste due propositioni, la quale è, questa cosa non è da gustare; & ne gusti: perche costui usando tale propositione, questa cosa è dolce, non penserà à quella altra uniuersale, niuna cosa dolce è da gustare: percioche se ui pensasse, non ne potrebbe gustare, dice Aristotele. Et perche l'uniuersale si può intendere in due modi, per questo dice Aristotele, altro è l'uniuersale, che è in se stesso, altro è l'uniuersale, che è nella cosa. l'uniuersale, che è in se stesso, hà manifestamente congiunta seco, & collegata la propositione particolare, come se dicesimo, tutte le cose secche son buone all'huomo: questa uniuersale hà seco congiunta l'altra particolare, io sono huomo. Ecci uno altro uniuersale, il qual non hà congiunta seco la propositione particolare: come se dicesimo, tutte le cose, che purgano la cholera, sono secche, & ci fosse mostrata una herba, che ueramente purgasse la cholera, & noi tuttauia no'l sapeissimo, stando questa dichiarazione dice Aristotele, che egli si può dire, che alcuno sappia, & non sappia: sappia in quanto hà la propositione uniuersale: non sappia, in quanto non hà la particolare. Onde quel tale benchè sappia, che tutte le cose, che purgano la cholera, sono secche, & egli habbia bi

sogno di purgarsi la cholera, di cui patisce; nondimeno egli non mangierà di quella herba, perciocchè egli non saprà, che sia secca, & atta à purgar la cholera. Nella terza parte mostra un'altro modo diuerso da questo, & dice, che uno, il quale habbia notizia d'amendue queste propositioni; si può dir, che sappia in un'altro modo diuerso dal sopradetto. perche mettiamo, che uno habbia queste due propositioni; cioè che niuna cosa dolce è da gustare, & che questa cosa è dolce; nondimeno egli non opera secondo queste propositioni, anzi ne gusta, quando egli è in quello stato, nel qual sono gli ebbri, & quegli, che dormono, li quali non si ricordano, nè della propositione uniuersale, nè della particolare; & tali sono gl'intemperanti, & i cholericici: perche la cholera gli fa dimenticare quelle propositioni: & quelli similmente, che disiderano alcuno diletto carnale, per quel disiderio si dimenticano delle propositioni, che li suauano da quel diletto. & in tal guisa operano gl'incontinenti sapendo in habito, & non sapendo in atto. Il primo modo del sapere, che in quel capitolo mette Aristotele, è, che sappiamo l'una delle due propositioni, & l'altra nò. Il secondo modo è, quando habbiamo amendue le propositioni, & à niuna d'esse pensiamo. Et perche alcuno haurebbe potuto dire quello, che tutto di si uede, che molti incontinenti operano, & attendono à dilette carnali, à mangiare, à bere, & nondimeno non si dimenticano queste propositioni, anzi tutta fiata operando le hanno in bocca: risponde Aristotele, che'egli è possibile che le dicano; & operino contra d'esse, & nondimeno in quella hora non le intendono, & sono à guisa d'ebberi, che dicono alle uolte de i uersi d'Empedocle, & nondimeno non gl'intendono, mentre stanno in quella ebbrezza: si come gl'histriani, che recitano Comedie in scena, molte uolte non intendono quello, che dicono. Così dico io, che gli huomini possono hauer le due propositioni in habito, & non in atto; come gli ebbri, & quelli, che dormono: & in questo numero son quelli, che operano secondo l'ira, o secondo la concupiscenza, liquali benchè colla bocca professano quelle propositioni; nondimeno mentre dura la loro ira, & la lor concupiscenza, non le intendono. Nell'altra parte dimostra Aristotele, in che modo gli huomini peccano, & qual sia la cagione del peccato, & perche peccano gli incontinenti, hauendo, & sapendo le propositioni, che uietano di peccare. Due sono, dice egli, le propositioni, le quali come s'è detto, son cagione di tutte le nostre operationi, l'una uniuersale, l'altra particolare. & la particolare è la padrona delle nostre operationi: perche le nostre operationi sono intorno alle cose particolari. Hora se uogliamo uedere, in qual guisa noi operiamo incontinentemente, & in qual guisa nò, prendiamo queste due propositioni. Niuna cosa dolce è da gustare, Questa cosa è dolce. quando facciamo queste due propositioni nel nostro intelletto, & ui pensiamo, noi non possiamo gustarla; se pe'l contrario dicessimo, ogni cosa dolce è da gustare, Questa cosa è dolce; & ui pensassimo; non potremmo astenerci da gustarla, se già non fossimo impediti. Allhora noi non gustiamo, quando nella mente habbiamo la propositione uniuersale, che uietà il gustare, cioè quella, Niuna cosa dolce è da gustare. Hor mettiamo, dice Aristotele, che noi habbiamo queste due propositioni uniuersali, Niuna cosa dolce è da gustare, & ogni
cosa

côsa dolce è soaue da gustare: se noi mettesimo questa proposition particolare, Questa cosa è dolce, sotto quella uniuersale, Niuna cosa dolce è da gustare, noi non ne gustaremmo: mà mettendola sotto l'uniuersale affermatua, la qual dice, ogni cosa dolce è soaue da gustare, allhora la gustiamo, & così operiamo incontinentemente: perciocche operiamo contra quella propositione uniuersal uera, che diceua, Niuna cosa dolce è da gustare.

- G I. Et quale è la cagione, che noi mettiamo quella particolare, Questa cosa è dolce, sotto l'uniuersal falsa, che dice, ogni cosa dolce è soaue da gustare? P o s. La cagione è l'appetito, & la cupidità. quando il senso sente, questa cosa esser dolce, & l'intelletto hà già quella uniuersal falsa, che ogni cosa dolce è soaue da gustare, si dimentica dell'uniuersal uera, che diceua, Niuna cosa dolce è da gustare; & mette la particolare sotto l'uniuersal falsa, & così pecca, perche alcuna uolta s'inganna. Et quella proposition particolare, che dice, Questa cosa è dolce, non è per se stessa, ne di sua natura contraria alla propositione uniuersal uera, mà per accidente: perche la cupidità separa, & diuide la proposition particolare dall'uniuersal uera, & allhora l'huomo si dimentica della uera, & così pecca. Dal qual detto Aristotele inferisce, che le bestie non operano incontinentemente: perche non hanno la notizia della propositione uniuersale: doue à fare, che alcuno operi incontinentemente, bisogna, che egli habbia la notizia della propositione uniuersale. Alche hauendo fatto Aristotele, risponde poi ad una tacita dubitatione: perche alcuno haurebbe potuto dire, Tu dici, che coloro, li quali incontinentemente operano, operano ignorantemente: come adunque passeranno essi dall'ignoranza alla scienza? come si libereranno da questa ignoranza? risponde dico Aristotele, che il medesimo rispetto è dell'incontinente, che è di colui, che dorme, ò di colui, che è ebbro. il Geometra, che dorme, allhora si libera dall'ignoranza, che egli si libera dal sonno: & così l'ebbro, quando si libera dall'ebbrezza. Gli incontinenti parimente si liberano dall'ignoranza, quando cessa la lor cupidità: & per questo uediamo, che gli huomini spesso si pentono delle cose, che hanno fatte: perche. ui pensano dapoi. Soggiugne appresso Aristotele, che egli è possibile, che noi habbiamo la propositione uniuersale, & la particolare, & le proferiamo, & non l'inceno operiamo contra d'esse; perche quantunque le proferiamo; nondimeno noi non le intendiamo, come fanno gli ebbri, quando recitano i uersi d'Empedocle.

Hora hauendo dichiarate queste cose, rispondo alle autorità d'Aristotele, le quali uoi hauete allegato in contrario, & prima à quella, che dice, che tutti coloro, che eleggono, fanno: i cattiuu eleggono, adunque fanno: & così non par uero, che l'operationi sieno per lo bene. dico, che i cattiuu conoscono il male, credendo, che egli sia bene, & questo è l'inganno, il quale è nell'intelletto: mà la uoluntà, & l'elezione il seguono necessariamente. Conoscono adunque quella cosa, che è male, come bene. Eraui una altra autorità, che diceua, non essere il medesimo l'eleggere le cose buone, & lo stimarle tali: perche molte uolte noi pensiamo al meglio, & tuttauia, per la nostra cattiuuà ci appigliamo al peggio: da questa autorità seguua esser falsa la nostra conchiuisione, che ogni huomo cattiuo fosse

ignorante: perche se noi pensiamo, & conosciamo il bene, & nondimeno, per colpa, & per malitia nostra eleggiamo il male, questo non auuiene per ignoranza: io rispondo, che egli è uero, che noi pensiamo il bene, & conosciamolo in habito, come hò già detto, & nondimeno eleggiamo il male per la nostra maluagità. perche noi sappiamo questa propositione esser uera, niuna cosa dolce è da gustare, & pur eleggiamo di gustarla: ilche è male, percioche noi mettiamo la propositione partita colar, che dice, Questa cosa è dolce, sotto un'altra uniuersale falsa, che dice, ogni cosa dolce è foaua. & questo auuiene per la nostra maluagità, che quando noi neghiamo quella cosa dolce, il senso si commouue, & giudica, che si debba gustare, & gustasi, & così l'intelletto s'inganna (percioche noi usiamo il nome dell'intelletto impropriamente per lo senso anchora, il quale percioche anchora esso conosce, hà qualche similitudine coll'intelletto uero) & allhora noi sappiamo non sapendo, non sappiamo, che quella propositione particolare si debba mettere sotto la negatiua uniuersal uera, che dice, Niuna cosa dolce è da gustare, & la mettiamo sotto l'uniuersale assertatiua falsa, la quale dice, ogni cosa dolce esser diletteuole. sappiamo poi in habito quella negatiua uniuersale uera, la quale in quella hora ci scordiamo. Et questo è quello, che dice Aristotele: perche in questo caso ci scordiamo l'uniuersal negatiua uera, & mettiamo la particolare, la quale è la Signora delle nostre operationi sotto l'uniuersale assertatiua falsa. Per le cose dette parimente si risponde all'autorià d'Ouidio, & di M. Francesco Petrarca.

E ueggio il meglio, & al piggior m'appiglio.

Medea uedeua il meglio, & il lodaua, come u'aggiunge Ouidio, perche ella sapeua quelle propositioni, che la suauano da cio, ch'ella poi fece, le quali erano queste. I comandamenti del padre non deono parere strani: il comandamento di mio padre è, che non s'aiuti alcuno, che uenga nel nostro paese per far quello che è uenuto à fare Giafone, adunque non dee parere strano. Le uergini non deono innamorarsi. Io son uergine, adunque non mi si conaieni l'innamorarmi di Giafone. Vna figliuola di Rè non dee innamorarsi d'huomo straniero, massimamente quando può ritrouar nella sua patria persona degna dell'amor suo. Io son figliuola di Rè, & Giafone è huomo straniero, & posso ritrouar nella mia patria persona degne del mio amore. adunque non debbo innamorarmi di Giafone. Non si dee intramettere nelle cose, che dipendono da gli Iddij. la uita, & la morte di Giafone son cose, che dipendono da gli Iddij, adunque io non mi ci debbo intramettere, non si dee tradire il padre per saluar la uita ad uno huomo straniero. Eeta è mio padre, & Giafone è huomo straniero: adunque non debbo tradire Eeta per saluar Giafone. Niuna donna dee saluar uno à fine, che egli la prenda per moglie, il quale poi che sia saluato, sia per abbandonarla, & lasciarla in pericolo di supplitio, pigliando un'altra moglie. Giafone poi che io l'hauerò saluato, m'abbandonerà, & piglierà una altra moglie: adunque io non lo debbo saluare. Chi abbandona gli Iddij, la patria, il padre, il fratello, fa male. Io saluando Giafone abbandone rei tutte queste cose, adunque saluando Giafone farei male. Le cose pericolose si deono fuggire: l'andar con Giafone è pericoloso, per le Simplegadi, che sono scia-

gli, liquali urtano l'uno contra l'altro, & per la Scilla, & per la Chariadii, le quali sommergono le navi, per li quali luoghi ci conuiuen passare. adunque l'andar con Giasone si dee fuggire. Le cose mal fatte, benché lor sia dato qualche colore, & buon pretesto, son pur sempre mal fatte. Il tuo fuggire è cosa mal fatta: adunque benché tu gli dia color di matrimonio, è pur sempre mal fatto. Mentre si può, si dee fuggire il peccato. Tu puoi anchora, adunque tu dei fuggire il peccato. Queste son le propositioni, le quali uedeua Medea, & proferiu; mà poi se ne dimenticaua, & appigliuasi al peggior. cioè a queste propositioni false, & del tutto contrarie alle dette. I commandamenti del padre troppo duri non son da seruire, Questi commandamenti di mio padre son troppo duri, adunque non son da seruire. Niuno è tenuto alle cose impossibili, A' me è impossibile il contradire ad Amore, adunque non son tenuta di contradire ad Amore. Chi non hà fatto male alcuno, merita, che ciascun disideri, che egli uiua. Giasone non hà fatto alcun male: adunque merita, che ciascun disideri, che egli uiua. Che è giouane, & nobile, & ualoroso, & bello, quando è in qualche pericolo, è degno di compassione. Giasone è giouane, è nobile, è ualoroso, & è bello, & trouarsi in pericola, adunque egli è degno di compassione. Chi è bello, & nobile, non fa tradimento, ne si scorda de i benefici riceuuti. Giasone è bello, & nobile, adunque non farà tradimento a me, ne si scorderà de' benefici riceuuti da me. Chi promette, & giura, non manca della promessa. Giasone prometterà, & giurerà di pigliarmi per moglie, adunque me l'offeruerà. Le cose, per le quali s'acquista obligo d'uno huomo, & matrimonio honoreuole, & gloria grande, si debbon fare. Questa cosa è tale; perche Giasone sempre riconoscerà la uita sua da me, & mi piglierà per moglie, & dalle donna Greche, sarò chiamata loro saluatrice: adunque questa cosa si dee fare. Non è cosa mal fatta lasciare un padre crudele, una patria Barbarà, & un fratel fanciullo. Il mio padre, la mia patria, il mio fratello son così fatti: adunque non è cosa mal fatta il lasciarli. Le cose minori si debbon lasciar per le maggiori. hora gli Dei, che io lascio, son minori del Dio, che io porto con esso meco nel petto, cioè è Amore; & la mia patria è di molto minore importanza, che non è la fama, la quale io conseguirò per hauer saluato la giouentù Greca, & che non sono i luoghi, & le terre, doue io andarò, de quali si ragiona anchor qui, ne i quali sono tante arti eccellenti, & tanti studi gloriosi; & che non è Giasone, il quale io stinto, più che tutto'l mondo insieme, il quale hauendo io per marito, sarò felice. adunque quelle cose si debbon lasciar per queste. chi è appresso alla persona, che egli ama, di niuna cosa dee temere. Io farò appresso al mio Giasone, il quale io amo, adunque di niuna cosa douerò temere. Queste sono le propositioni, delle quali era combattuta Medea: & benché nel principio le propositioni uere la ritenessero, che del tutto non porgesse gli orecchi alle false: nondimeno poi che di nouo hebbe ueduto Giasone, il senso le fece scordar del tutto le propositioni uere, & non lasciandole tempo di discorrere, tutta la diede in preda alla concupiscenza: & così s'apprese al peggior, benché in habito uedesse, & lodasse il migliore. Il Petrarca medesimamente benché egli uedesse queste propositioni,

uere, le cose contrarie all'honore si debbon fuggire: l'Amore è cosa contraria all'honore. adunque l'anore si dee fuggire. l'amar una cosa mortale con tanta fede, quanta si conuiene à Dio per debito, è cosa disdiceuole ad huomo disideroso d'honore, come io sono. hor l'amar madonna Laura, come io faccio, è amar una cosa mortale con tanta fede, quanta si conuiene à Dio per debito. adunque l'amar madonna Laura, come io faccio è cosa disdiceuole ad huomo disideroso d'honore, come io sono. Con tutto ciò depignendogli la fantasia nella mente & rappresentandogli la memoria madonna Laura, si lasciaua trasportare da queste altre propositioni false. le cose ornate di rara beltà, & d'altre eccellenti qualità si deono amare: madonna Laura è tale, adunque ella si deue amare. onde benche uedesse in habito il meglio, nondimeno s'appigliaua al piggior. Eraui un'altra autorità, che la uoluntà era delle cose impossibili: & uiuna ragione pareua, che potesse essere, onde si dimostrasse che si douesse uolere una cosa impossibile, come di non morire. se adunque è uero, diceuato noi, che la uoluntà possa uoler le cose impossibili, ciò procede dal potere, & dalla libertà, che hà la uoluntà di uoler quello, che non le è mostrato dall'intelletto. A questo dico esser falso, che la uoluntà possa uoler cosa, che non le sia mostrata dall'intelletto: perciocche le potenze dell'anima sono in tal modo ordinate, che l'una non può operar senza l'altra. l'intelletto giudica, & la uoluntà eseguisce: perche essa è quella, che opera. Se dunque la uoluntà uole l'immortalità, la uole, perche l'intelletto le mostra, che l'immortalità è cosa buona. bene è uero, che l'intelletto s'inganna pigliando le propositioni, che non son uere, per uere: questo errore è dell'intelletto, il quale dirittamente non giudica, che noi dobbiamo disiderare l'immortalità. se l'intelletto si gouernasse con diritta ragione, non potrebbe mai giudicare, che si douesse uoler l'immortalità, mà come hò detto, egli s'inganna molte uolte. All'altra autorità, che se alcuno non ignoranamente, mà scientemente è ingiusto, uoluntariamente è in giusto, dico che ella in questa guisa si dee intendere, che se alcuno sapesse questa propositione, che non si dee ammazzare alcuno, perche è cosa ingiusta, & con tutto ciò l'amazzasse, egli non lo farebbe per ignoranza: perche già sapeua quella propositione, che non si dee ammazzare alcuno, tuttauia l'amazza per la sua maluagità: imperocche non mette la particular propositione sotto la negatiua uera, che è, Niuno huomo si dee ammazzare, mà sotto una affirmatiua falsa, la qual dice, doversi in qualunque guisa far uendetta dell'ingiurie: & in queste propositioni l'intelletto s'inganna. mà se alcuno à caso amazzasse uno altro, chiara cosa è che costui non sarebbe ingiusto: perciocche non l'hauerebbe fatto uoluntariamente, ciò è, perche la uoluntà hauesse eseguito il giudicio falso dell'intelletto. Nel medesimo modo si risponde à quello, che dice Aristotele, che pecca chi sapendo usa in contrario la scienza: perche egli sà, pogniam caso, che niuna cosa dolce è da gustare: nondimeno egli erra mettendo la proposition particolare, che dice, Questa cosa è dolce, sotto quella falsa, che dice, ogni cosa dolce è diletteuole: & così pecca usando in contrario la scienza dell'uniuersal negatiua uera, perche egli fa tutto il contrario di ciò, che ella commanda. Et similmente si risponde à quello, che Aristotele dice, che gl'incon-

tinenti operan male, sapendo che egli è male: onde pare, non esser uero, che ogni huomo cattiuo sia ignorante. perche mettiamo, che sia grandissimo errore, che uno infermo gusti alcuna cosa dolce, & gustandola sia incontinente, dico che egli conosce il male, & sà, che quella cosa non si dee gustare: nondimeno la gusta contra quello, che egli sà, percioche non mette la proposition particolare sotto l'universale uerà, ma sotto la falsa.

G I. Voi non hauete ancho risposto à quello, che più importa. Voi dite, che ciascuo no huomo cattiuo è ignorante, & che l'ignoranza è madre, & cagione di tutti gli errori; & che se non fossimo ignoranti, non commetteremmo alcun male. Hora Aristotele riprende Socrate, il qual diceua, che niuno operaua contra quello, ch'egli sapeua esser bene, & di qui conchiudeua, che non si poteua dare l'incontinenza: perche l'incontinenza presuppone alcuna cognitione: Aristotele dico riprende Socrate, mostrando, che l'incontinenti operan contra quello, che fanno. adunque è falso, che tutti i cattiuu siano ignoranti. P o s. La cagione, per la quale Socrate credena questo, era, che secondo lui quella propositione uniuersale; mettiamo, Niuna cosa dolce è da gustare; staua ferma, & stabile, ne poteua esser distrutta da gli affetti, ò dalle passioni, & per cio non poteuamo, diceua egli, operare contra quella. mà Aristotele concede che questa uniuersale stia ferma, & che non si possa distrabere: nondimeno perche noi non possiamo operar per una sola propositione uniuersale, ma bisogna uolendo operare, aggiugnerui la particolare, la qual tocca al senso; per questo il senso distrabendo la particolare, la pone sotto una altra uniuersal falsa. & questa è la differenza, che è trà Socrate, & Aristotele; che Aristotele uuole, che noi possiamo gustare, anchora sapendo la propositione uniuersale negatiua uera: ilche Socrate nega. la cagione della diuersità è, che la proposition particolare è distratta, & separata dall'universale negatiua uera, & è posta sotto l'universale falsa. stà dunque insieme, che noi sappiamo l'universale negatiua uera, & che ella stia ferma, & stabile, & che noi operiamo contra essa: per cioche noi non possiamo operare senza la particular propositione, la quale appartiene al senso, che la può distrabere, & però possiamo operar contra l'universale anche sapendola. & questo medesimo uediamo auuenir ne gl'infermi, li quali fanno la propositione uniuersale uera, & con tutto ciò peccano. Onde conchiudo, che Aristotele dirittamente riprende Socrate, & che la ragion di Socrate non leua l'incontinenza: perche auuegna che l'universale uera stia ferma, & stabile; nondimeno la particolare dal senso è distratta.

G I. Hor che rispondete uoi all'esperienza: per la qual noi uediamo, che i ladri, gli adulteri, i micidiali d'altrui, del padre, & di loro stessi conoscono si fatte cose esser mal fatte; & nondimeno le fanno? P o s. La proposition d'Aristotele è uerissima, che ogni huomo ribaldo è ignorante; & per tale errore, & ignoranza gli huomini diuengono ingiusti. Se i ladri rubano, hanno bene, & fanno quella propositione uniuersal uera, che non si debbon toglier le cose altrui: nondimeno quando le hanno auanti a gli occhi, & alle mani, considerano le commodità, che se ne possono hauere, & le rubano, non pensando à quella uniuersal uerà, mà ponendo

la particolar paropositione, sotto l'universal falsa, la qual dice, che egli è utile al uincere l'hauer denari in qualunque guisa: essi adunque s'ingannano, perche giudicano, quello esser maggior bene, che non è. I micidiali parimente uccidono altrui per lor bene; imperochè, si come fanno, che non si dee amazzare alcuno; così anchora fanno, che si dee far la uendetta dell'offese riceuute. Et quando uengono loro innanzi quelli, che gli hanno offesi, metton la propositione particolare sotto quella uniuersale, che dice, douersi far la uendetta dell'offese riceuute; Et l'errore è nel discorso, il quale antipone l'universal falsa alla uera. Coloro parimente, che amazzano se stessi, fanno ciò per maggior bene: di che Aristotele gli riprende, dicendo, che questa non è fortezza, perche nol fanno per l'amor dell'honesto, mà per liberarsi da maggior male, come di non uenir nelle mani del suo nemico, il qual di loro si uendichi, facendone tutti gli stratij: onde l'amazzar se stessi se gli appresenta auanti à gli occhi, come minor male, Et il minor male hà faccia di bene. Et per tanto non crediate, che Catone Vticese meritasse alcuna lode per amazzar se stesso; anzi meritò più tosto biasimo: perche egli non lo fece per l'honesto, mà per lo dubbio, che hauea di non essere scernito, Et stratiato da Cesare, ò da gli altri suoi nemici: Et uiuua cosa merita lode, che non sia indirizzata ad honesto fine. Hora uengo all'altro luogo d'Aristotele, che gli huomini fanno ciò, che fanno, ò per una, ò per più di queste sette cagioni, per natura, per forza, per caso, per usanza, per ragione, per ira, per concupiscenza. le cose adunque, che essi fanno per forza, ò per caso, non appetiscono il bene, Et però non uero, che ogni nostra attione appetisca il bene: Et quantunque le cose, che si fanno per ragione, per ira, ò per concupiscenza, si facciamo per bene: nondimeno quello, che si fa per forza, ò a caso, non si fa per bene: come se un Tiranno ci costringesse ad amazzare il padre, minacciandoci di morte, quando nol facesimo, Et noi perciò lo facesimo. A questo risponde Aristotele nel medesimo luogo, che delle cose, che si fanno da noi, alcune se ne fanno per mezzo nostro, alcune no: quelle cose si fanno da noi per nostro mezzo, le quali si fanno per usanza, per ragione, per ira, Et per concupiscenza: per nostro mezzo non si fanno quelle, che si fanno per natura, per forza Et per caso. Per lo che la proposition d'Aristotele si dee intendere in questa guisa: tutte l'operationi, che si fanno da noi spontaneamente, Et per nostro mezzo, appetiscono il bene. La qual cosa considerano Aristotele nel principio dell'Ethica, quando disse, ogni arte, Et ogni facultà, Et operatione, Et electione appetisce il bene, pose il segno uniuersale alle arti, Et alle facultà, mà non alle operationi: percioche non ogni nostra operatione si fa per bene, mà quelle sole, che si fanno per mezzo nostro, Et delle quali noi siamo cagione. benchè di quelle, che si fanno per forza, potremmo dire, che alcune se ne fanno per bene: perche il tiranno ci minaccia la morte, se non amazziamo il padre: onde parendoci esser minor male il fuggir la morte, che l'amazzare il padre, l'amazziamo: quantunque in ciò restiamo ingannati: perche, come habbiamo detto, sono alcune cose, alle quali niuno si dee lasciar costringere, ne per saluare anchora la uita propria, come è questa d'amazzare il padre. Resta à sciogliere

quella autorità d'Aristotele, laqual dice, che le potenze son di due maniere, alcune, che non possono far cose opposte: come il fuoco non può far di non isfaldare, & tali sono le potenze naturali. alcune altre, che possono far cose contrarie: come il medico può sanare, & non sanare: hora in queste tali potenze, conciosiacosia che altri non può far due cose contrarie in un tempo, ne il medico può insieme guarire, & non guarire: bisogna, che sia alcuna altra potenza, la qual in maniera spinga, & muoua alhora a sanare, che non muoua a non sanare: & tal potenza è l'appetito, & l'electione: onde pare, che nell'appetito, & nella electione sia la libertà. A questo dico, che egli è uero, che l'appetito, & l'electione son cagioni, che ci muouono ad operare, ma non sole, & senza altro; anzi bisogna prima, che l'intelletto giudichi, & poi elle effeguiscono cio, che l'intelletto determina: & a fare che l'appetito, & l'electione, o la uoluntà si muoua, si ricercano due cose, l'una, che l'intelletto comprenda le cose, l'altra, che egli giudichi una cosa esser migliore dell'altra: il che tosto, che è giudicato dall'intelletto; così l'appetito, & la uoluntà uogliono quella cosa: ma, come è detto, non hanno autorità di uolerla, infino attanto che l'intelletto non habbia giudicato quella esser cosa benefatta; & la medesima proportionione hà l'appetito, & la uoluntà verso l'intelletto, che hà il seruo uerso il padrone: il padron commanda, il seruo effeguisce. Et se in quel luogo Aristotele non hà espresso l'intelletto, l'hà espresso in uno altro, sì come là, doue dice, che l'appetito, & l'intelletto, muouono l'animale, & quando dice, che le cose, che muouono l'animale, sono il discorso, la fantasia, l'electione, la uoluntà, & l'appetito: ma tutte queste cose si riducono all'intelletto, & al senso. Onde hauendo io risposto à tutte le uostre ragioni, posso di nouo conchiudere la libertà essere nell'intelletto, & non nella uoluntà. dico secondo la mente d'Aristotele, ch'io non parlo della Theologia: perche mi par d'intendere, che i Theologi, benche concedano, che la libertà sia originalmente nell'intelletto, cio è che habbia principio da lui, nondimeno uogliono poi che ella sia ueramente nella uoluntà: perche ella può uolere, dicono essi, il contrario di quello, che giudica l'intelletto; doue noi peripateticamente mettiamo tutta la libertà nell'intelletto, & diciamo la uoluntà essere del tutto cieca, & serua, & che ella seguita necessariamente ciò, che determina l'intelletto; & che non è possibile, che l'intelletto mostri una cosa, & ella ne faccia una altra:

- GI. Et che libertà sarà questa, che è nell'intelletto? perche pare, che la libertà, per la forza della sua deriuatione, la qual uien da uerbo, che significa piacere, & uolere, non sia altro che far quello, che si uole. onde pare che per conseguente ella sia nella uoluntà. P O S. Qui per non disputar dell'etimologia de uocaboli; la quale, quando anchora sia tale in questo uocabolo, qual noi dite, non è di tanto fondamento in questo proposito, che priuoi molto uedendo che nella lingua Greca da un uerbo, che significa essere utile, si deriua un nome, che significa danno, & si come parimente uediamo nella Latina molti uocaboli disimili di significato dal loro fonte; dico, che la libertà della qual s'intende, quando si ragiona di simil materia, è poter far da se due cose opposte, & contrarie: come camminare, &

fermarfi . On'è noi non chianiamo il fuoco libero : percioche egli non può scaldare , & raffreddare , mà solamente scaldare : ne anco la terra , percioche ella non può mouersi da sè , senon all'in giù : & se si muoue all'in sù , sforzatamente il fa . il medesimo dico di tutte l'altre cose naturali , le quali non hanno intelletto , ne cognitione alcuna : perche par , che la libertà presupponga qualche cognitione . Ho = ra noi chiamiamo l'intelletto libero , & non la uoluntà , perche la uolontà non può uolere , senon una cosa : cio è quella che determina l'intelletto : doue l'intelletto con la forza del suo discorrere può ritrouar ragioni da concludere due cose opposte tra loro , & contrarie : come per effempio , egli può trouar ragioni da concludere , che ogni cosa dolce è da gustare , le quale saranno queste ; ogni cosa soaue è da gustare ; ogni cosa dolce è soaue . Può allo'ncontro trouar ragioni da concludere , niuna cosa dolce essere da gustare , in cotal guisa , niuna cosa mal sana è da gustare , ogni cosa dolce è mal sana . & questa è la libertà dell'intelletto di discorrere sopra le cose opposte . hor poi , che egli hà accettato l'una delle due conchiusioni , rifiuta l'altra , come ueramente , ò almeno apparentemente falsa ; percioche egli molte uolte s'inganna ; allhora la uoluntà uol quello , che hà sententiato l'intelletto , ne può far di non uolerlo : & per questo ella non è libera ; come è l'intelletto , il quale doue s'appiglia alle ragioni , che prouano la conclusion uera , noi facciamo cose lodeuoli , & uirtuose : mà dou'egli si lasci persuader alle false , allhora noi pecciamo .

- G1 . Et se la libertà è nell'intelletto , come possiamo noi peccare ? conciosiacosa che tutti i peccati sieno nell'attioni , & seguentemente particolari ; doue l'uniuersal solo è l'obietto dell'intelletto . P o s . Questa uostra ragione è non meno contraria à uoi , che à mè : perche quando la libertà fosse nella uoluntà , come uoi dite , dalla medesima uostra ragion seguirebbe , che noi parimente non potremo peccare : im = perocche essendo la uoluntà una potenza dell'anima ragioneuole , l'obietto della quale è l'uniuersal solo , & non i particolari , la uoluntà medesimamente non potrà uolere le cose particolari ; & per conseguente i peccati ; percioche quella potenza , della quale è obietto l'uniuersale , non può stendersi al particolare . Mà poi che chiara cosa è , che noi pecciamo , rispondo alla uostra ragion , che i peccati sono di due manire , alcuni uniuersali , altri particolari : gli uniuersali sono quelli , che si commettono nelle cose uniuersali , quando l'intelletto discorre alcuna cosa falsa , come sarebbe , che ogni anima sia mortale : & la uoluntà segue quel giudicio dell'intelletto , & l'approua , & qui non si può hauer dubbio , che tai peccati non procedano dalla libertà dell'intelletto , per le ragioni dette imanzi . hora i peccati particolari son quelli , che si commettono nelle cose particolari , & contra le uirtù morali , lequali tutte tendono all'attioni ; & le cose agibili sono particolari , & questi anchora procedono dalla libertà dell'intelletto & di questi parimente si deuè la punitione all'intelletto , & quando l'intelletto potesse separar si dalla uoluntà , l'intelletto solo douerebbe esser punito : mà perche egli è tanto congiunto con la uoluntà , essendo ambedue potenze d'una cosa sola , cio è dell'anima ragioneuole ; di qui segue , che pare , che quando è punito l'intelletto , parimente sia punita la uoluntà : doue di uero la uoluntà non

ta non merita alcuna pena: perche quantunque ella commandi à gli spirti, che uadano à muouere i membri per operar quello, che hà sentenziato l'intelletto: essendo tale la forza dall'appetito, che può muouere i membri, & essendo la uoluntà spetie d'appetito; nondimeno ella non u'hà colpa, perche è necessitata ad esseguir quello, che delibera l'intelletto: che si come il barigello, perche faccia giustitiare da suoi ministri uno innocente sentenziato à morte dal giudice, non perciò merita d'essere incolpato, ne punito: percioche egli è obligato ad esseguir quanto gli commanda il giudice, & tanto più conoscendo egli, se colui è innocente, ò nò, mà rimettendosi in tutto al giudicio del giudice, così la uoluntà non dee esser punita: perche ella non conosce, che alcuna cosa sia uera, ò falsa, buona, ò cattua, mà del tutto si rapporta all'intelletto, à cui ella è obligata d'ubidire: conciosiacosa, che se ella anchora intendesse, ci sarebbe una potenza intenditrice superflua: percioche u'è prima l'intelletto, il quale, come da tutti si concede, s'inganna anchora esso tal uolta: onde non possiamo dire, che egli sia quello, che intende solo il uero, e'l buono; & che perciò s'abbia da porre uno altro intelletto, il qual talhor s'inganni: ci sarebbe poi la uoluntà, laquale intendendo anchora essa, si diuiderebbe in intelletto, & in uoluntà: & così sarebbero due intelletti fuor di proposito, come che la natura non soglia fare in uano alcuna cosa. La uoluntà dunque non intende, mà uuele quello solo, che le mostra l'intelletto, non perche ella habbia ne occhi da uedere ne orecchi da udir quello, che sententia l'intelletto: mà in questo sentimento, che l'anima ragionevole, da poi che ella con l'una delle sue potenze, cio è con l'intelletto, hà conchiuso alcuna cosa, con l'altra, cio è con la uoluntà, la uuele: & ella è libera secondo la potenza, per cui ella intende, non secondo quella, per cui ella uuele.

GI. Hor mostratemi in qual guisa i peccati particolari procedano dall'intelletto, habuendo l'intelletto per obietto gli uniuersali? POS. L'huomo è composto dell'anima ragionevole, & della sensitua, come habbiamo detto: hor la ragionevole si diuide in intelletto, & in uoluntà, perche dietro à ciascuna potenza seguita il suo appetito: la sensitua si diuide in conoscitiua, & appetitiua, & memoratiua. hora in due modi ui posso rispondere: nell'uno, che quando noi diciamo, l'intelletto esser libero, & esser la cagione de peccati particolari, usiamo il nome dell'intelletto impropriamente, in quanto si conuiene anchora alla parte conoscitiua dell'anima sensitua: & perche la parte conoscitiua dell'anima sensitua hà per obietto il particolare, perciò diciamo, che essa è la cagione de i peccati particolari: & che è libera, chiamandola impropriamente intelletto: nell'altro modo ui posso rispondere, che l'intelletto si chiama libero, & cagione di peccati particolari: per cioche l'huomo non può operare con una sola proposizione: conciosiacosa che auanti che facciamo cosa alcuna, sia necessario, come habbiamo detto, fare il sillogismo, il qual consiste di due proposizioni: & niun sillogismo si fa di due proposizioni particolari in niuna figura: mà bisogna, che l'una delle proposizioni almeno sia uniuersale, ò assertatiua, ò negatiua: & la proposizione uniuersale tocca all'intelletto: onde de quando l'intelletto s'inganna nell'uniuersale, & la particolare è uera, l'intelletto

propriamente detto è cagion di peccato particolare: perche la particolare hà la forza da quella uniuersale: come per essemplio, pogniamo, che sia peccato, che uno infermo di febre cholericà gusti cose dolci; con tutto ciò egli ne gusta, & à gustarlo è bisogno, che sia stato spinto da tal sillogismo: ogni cosa dolce è da gustare, questa cosa è dolce, onde ne segue, che questa cosa sia da gustare. Gio. Et come n'è egli stato spinto? Poi. In questa guisa, egli hà giudicato con l'intelletto quella propositione, ogni cosa dolce è da gustare, esser uera per tal ragione: ogni cosa soaua è da gustare, ogni cosa dolce è soaua; come che quella prima propositione uniuersale, per uigor della quale seguita da amendue la conclusione, che ogni cosa dolce è da gustare, sia falsa: perche non è uero uniuersalmente, che ogni cosa soaua sia da gustare: conciosia cosa che qualche cosa soaua, come sono le dolci, non è da gustare nell'infermità choleriche. egli adunque s'inganna in quella uniuersal falsa. Aggiugneui poi l'altra uniuersale, che è uera: & così conchiude, che ogni cosa dolce è da gustare; la qual conchiusione diuenta poi maggior propositione di quel sillogismo, il qual fa l'infermo da gustare. in tal guisa, egli uede del zuccaro, & conosce esser dolce: perche la memoria rappresenta alla fantasia che l'infermo hà gustato altre uolte una cosa, che apparua tale, la quale era dolce, onde la fantasia conchiude, che quella cosa è dolce: & questa conchiusione diuenta minor propositione di quel sillogismo, che fa operare, mettendola il senso sotto quella uniuersale, conchiusa dall'intelletto per ragion falsa, in questo modo, ogni cosa dolce è da gustare, questa cosa è dolce. adunque questa cosa è da gustare. & subito che la parte conoscitiua dell'anima sensitua ha conchiuso questo, la uoluntà, cioè la concupiscenza, la quale impropriamente si può chiamar uoluntà (perche conuengono in questo la uoluntà, & la concupiscenza, che amendue sono appetiti) ne seguita necessariamente quello, che l'anima sensitua conoscitiua hà dettornato: & così comanda alli spiriti, che uadano à mouer la mano per pigliare il zuccaro, & metterlo in bocca, & alle mascelle, che'l mangino. & tutte queste cose si fanno in poco spatio d'hora, massimamente da gli huomini risoluti, & non stennatici: quantunque molte uolte non ci accorgiamo di farle; & quantunque alcuno sia ignorante. così uedete, che l'intelletto è cagione anchora de peccati particolari. Bene è uero, che anche il senso alcuna uolta può esser cagione de peccati particolari; come quando egli separa la propositione particolare, la quale è in poter suo, & dice. Questa cosa è dolce, da quella uniuersale, la qual l'intelletto conosce esser uera, cioè à niuna cosa dolce è da gustare, & la fa scordare, ò non lascia, che l'intelletto ui pensi: & mette la particolare sotto una altra uniuersal falsa, la qual dice, ogni cosa dolce è da gustare: onde egli gusta, & così pecca. & allhora se diciamo l'intelletto esser cagione di quel peccato particolare, usiamo tal uocabolo impropriamente, in quanto egli comprende anchora il senso; perche & il senso, & l'intelletto conuengono in questo, che l'uno, & l'altro è cognitione. Onde credo, che conosciate la libertà l'essere nell'intelletto, & la uoluntà del tutto esser cieca, & serua.

G I. Egli mi par pure di sentire il contrario in me stesso: perche l'intelletto mio non si muoue prima à contemplare alcuna cosa, che la uoluntà non uoglia, che egli la

contempli, & quasi gli commandi. Pos. Questo non è, come uoi u'auisate: perche la uoluntà non uorrebbe mai contemplare, se l'intelletto prima non dicesse, tutte le cose buone si debbono uolere. il contemplare è cosa buona, ne seguita adunque, che egli si dee uolere: & allhora la uoluntà il uole; & l'intelletto il fa, non perche la uoluntà glielie commandi: mà perche egli ha giudicato cio esser ben fatto, & à farlo non hà bisogno di cosa alcuna estrinseca. Benche perauentura potremmo dire, che da poi che egli hà giudicato, che si debba contemplare, la uoluntà seguendo tal determinatione commanda all'imaginatiua, che serua all'intelletto, essendo ella come un libro dell'intelletto, senza il quale egli non può intendere nulla; onde dice Aristotele, che bisogna, che colui che intende, & contempla, studij e consideri i fantasmi. & per tanto questo non toglie, che l'intelletto sia sempre il principio delle nostre operationi, & che egli sia ueramente libero, doue la uoluntà è cieca, & serua, & necessitata à seguir quello, che giudica l'intelletto.

GI. A uoi forse pare homai d'essere uscito fuor d'impaccio, mà io stò più in dubbio che mai: percioche ò sia la libertà nell'intelletto, ò uella uoluntà, gli huomini meritiranno sempre honore delle loro opere uirtuose, & biasimo de lor uitij.

Ma se si ponesse, che la libertà non fusse nell'intelletto, ne parimente nella uoluntà, mà che gli huomini facessero ogni cosa costretti dal fato, & dal destino, io non sò come potreste mantenere, che alcuno fosse degno d'honore, non douendosi meritare honore di quelle cose, che si fanno più tosto per forza, che per electione. Et pur sono stati molti, & di grande autorita, che hanno tenuta questa opinione, che tutte le cose, che noi facciamo le facciamo per una certa necessitā di fato: & questo fato dice Cicerone, essere la continuatione, & l'ordine delle cause, & secondo Aristotele il fatto non è altro, che necessitā delle cose. conferma similmente Aristotele, che noi non possiamo operar liberamente alcuna cosa, quando dice: egli è necessario, che questo mondo di quà giù sia confine a i mouimenti di sopra de i Cieli; accioche tutta la sua uirtù, sia gouernata da i cieli. Questa autoritā è d'una grande importanza, & gli astrologi ne fanno grandissimo capitale: onde ne seguue, che tutta la nostra uirtù dipenda dal cielo, & così il cielo ci spinga à tutte le cose. le uirtù adunque, & i uitij non sono in poter nostro: perche tutto quel che noi facciamo, il facciamo costretti. Et altroue dice, che quello, che circolarmente si muoue, necessariamente si muoue: onde il cielo muouendosi circolarmente, eternamente si muoue; & perciò queste cose del mondo di quà giù nascono, & nasceranno necessariamente, & tutti i mouimenti, che son di questo mondo, & le cose che son causate da esso. adunque tutte le cose di quà giù si muouono necessariamente: perche il Cielo si muoue necessariamente. da questo luogo si caua quello argomento, che le cause seconde muouono in quel modo, nel quale esse son mosse. hor le cause seconde son mosse necessariamente, dunque muouono necessariamente: onde ne segue, che tutte le cose auuengano necessariamente. Cicerone anchora dice, che Aristotele teneua, che uì fosse il fato, & che tutte le cose auuenissero necessariamente. il medesimo si uede per esperienza, che molti huomini sono ammazati senza termine, Come Eschilo poeta tragico, il quale per fuggir quello, che gli

era stato pronosticato, che una casa gli douea cadere in capo, per tema di cio se n'andò ad habitare alla campagna: ma non percio, pote fuggire il suo destino; per cioche una Aquila hauendo presa una tartaruga, & uolando per l'aria, & guardando alla in giù per uedere alcun sasso, sopra il quale lasciasse cader la tartaruga per ispezzarla, & poterla mangiare, le uenne ueduto il capo caluo, & pulito d'Eschilo; il quale parendole un sasso, lasciato caderui da alto sopra la tartaruga, con essa gli scbiacciò il capo, in tal guisa, che l'uccise. Lascio hora di dirui di Philipppo Rè di Macedonia, & d'Anibale Carthaginese, & d'infiniti altri. Vediamo medesimamente molti huomini cotanto dati al rubare, che non se ne posson distorre, con tutto che ne uengano ripresi, & sia lor di continuo minacciato di grauissimo castigo. & ciò, perche ui son costretti dal cielo. Altrettanto dico di molti altri, li quali cotanto sono immersi ne diletti carnali, che anchora, che conoscano di far male, non però se ne posson guardare, perche il cielo gli costringe. La onde per queste autorità, & ragioni, alcuno potrebbe pensare, & non à torto, che la libertà non fosse nell'intelletto, ne anchora nella uoluntà. P o s. Questa opinione è lontana dalla uerità, & da Aristotele: perche se fosse uera, tutto il gouerno humano si ruinerebbe, & non sarebbe mistieri di consigliarsi d'alcuna cosa, ne di sottoporsi ad alcuna religione, ne d'affaticarsi per imprendere la philosophia humana; perche s'ingegneria in uano, come si douesse essere huomo da bebbe, non ci potendo noi gouernar per quelle regole, mà douendo esser costretti dal fato; non accaderebbe, dico, consultar mai, se una cosa si douesse, o non si douesse fare; per cioche le consulte si fanno delle cose che possono essere, & non essere, & la necessità del fato porta, che le cose sieno determinatamente in un solo modo. Et per questo quel ragionamento, che si fa del fato, che dice, se'l tuo uole, che tu guarisca di questa infermità, tu guarirai ò con medico, ò senza medico: & se'l fato tuo uole, che tu non guarisca, tu non guarirai ne con medico, ne senza medico, non accade adunque far uenire il medico; si chiama ragione insingarda, & scioperata, perche toglie uia tutte l'humane operationi. Che questa opinione sia contra Aristotele uel nostro anchora: perche egli apertamente dice, che si danno alcune cose contingenti, che possono essere, & non essere: & tanta fu appreso di lui la forza di tali contingenti, che egli disse quella famosa proposizione, che de' contingenti, auuenire nou si può dir determinatamente, egli sarà così, perche se si potesse dir ueramente, che domane, poniam caso, si farà battaglia in mare, ella sarebbe di necessità: & così si leuerebbe la contingenza. Si leuerebbe anche il libro della priora, nel quale egli insegna di fare i sillogismi nella materia contingente, & si leuerebbe la Philosophia naturale, la qual mette molte cose contingenti.

Et per questo ritornando à i nostri argomenti di prima: quando uoi dite, i cattiuu operano ignorantemente, uel concedo: per cioche hò detto poco innanzi, che egli è differente il dire, che i cattiuu operino ignorantemente, il che è uero, & che operino per ignoranza, il che è falso. quando poi dite, adunque meritan perdono, uel niego. G i o. V e'l prouo. essi disiderano il bene. P o s. V e'l concedo. G i o. S'ingannano in questo bene, P o s. Et questo ui concedo. G i o. Adunque meritan

perdono. P o s . Hor questo ui niego. G i o . Io ue lo pruouo . eſi non ſon cagione di queſta apparenza, che non ui poſſon fare altro. P o s . Anzi ui poſſon far pur affai; perche eſi ſon cagione di queſta apparenza, & di queſto inganno. G i o . Et come? P o s . Cominciamo à uiuer da fanciullo diſſolutamente, & tanto oltre procedono facendo l'habito nel male, che poi non poſſono diſcernere il uero dal falſo. Et per queſto dice il Petrarca ne uerſi, che uoi poco innanzi allegaſte.

Mà, perche ella oda, ò penſi

Tornare; il mal coſtume oltre la ſpigne.

Onde la temperanza, come hieri dicemmo, nella lingua Greca SOPHROSINE ſi chiama, perche conſerua la prudenza: Et Ariſtotele diceua, che ſolo l'huomo prudente è da bene: percioche ſe foſſe cattiuo, non potrebbe eſſer prudente, eſſendo già corrotto dalla maluagità il giudicio della prudenza. Il medefimo dimoſtra Ariſtotele, quando dice, che noi facciamo bene, & male: perche noi ſiamo uſi di far tali operationi, & da gli atti ſimili tra loro naſcono gli habiti: & per queſto biſogno guardare, quali operationi noi facciamo, percioche tali habiti ne ſeguono, quali eſſe ſono. Onde non importa poco, mà molto, anzi il tutto l'eſſere auuezzato da fanciullo in un modo, ò in uno altro. Et altroue moſtra, che noi non ſiamo degni di perdono facendo male: concioſia coſa che le uirtù, & i uiti ſieno in poter noſtro. Dice adunque diſiderando la uoluntà il fine, & l'electione, le coſe che tendono al fine, & l'operationi, che ſi fanno intorno à queſte coſe, dall'electione procederemo, & ſaràn fatte da noi ſpontaneamente. Hora l'operationi uirtuoſe conſiſtono nelle coſe del fine, & in quelle, che tendono al fine. adunque le uirtù, & i uiti ſaranno medefimamente in poter noſtro: perche noi poſſiamo reſtare di far le coſe, che poſſiam fare, & pe'l contrario. Se adunque è in poter noſtro il far bene, la qual è coſa honeſta; medefimamente ſarà in poter noſtro il non far bene, la qual è coſa diſhoneſta. & ſe è in poter noſtro il non far male, che è coſa honeſta, ſarà anche in poter noſtro il far male, che è coſa diſhoneſta. Mà queſto non è altro, che l'eſſere huomo da bene, & triſto: adunque in poter noſtro è, l'eſſere huomini da bene, & triſti. hor quelli, che dicono, niuno ſpontaneamente eſſer ribaldo, & niuno eſſer felice contra ſua uoglia, dicono in parte il uero, in parte dicono il falſo: dicono il uero, mentre dicono niuno eſſer felice contra ſua uoglia: dicono il falſo, quando dicono, niuno ſpontaneamente eſſer ribaldo: percioche non ſi può con uerità negare, che noi ſpontaneamente ci facciamo ribaldi: & chi negare il uoleſſe, haurebbe da riſpondere alle ragioni dette, & da dire, che l'huomo non foſſe il principio, ne foſſe il padre dell'operationi, come è de figliuoli. il che ſe è uero, & ſe noi non poſſiamo ridurre le noſtre operationi ad alcuno altro principio, che à quello, che è in noi ſteſi; chiaro è che le coſe, i principij delle quali ſono dentro à noi, anch'eſſe ſono in noi, & ſi fanno ſpontaneamente da noi. & queſto conferma l'opinion particolare de gli huomini, & i legiſlatori iſteſi li quali caſtigano, & puniſcono coloro, che ſan male, doue no'l facciamo ò coſtratti per uiolenza, ò per ignoranza, della quale eſi non ſieno ſtati cagione: & à coloro, che ſan bene, conſtituiſcono honori, per inuitar gli huomini al ben fare

tutti gli huomini desiderano sempre quello, che pare lor bene, & che essi non sono i padroni dell'apparenza, mà quale ciascuno è, cotal gli appare il fine. hor se ciascuno ad un certo modo è cagione del suo habito, sarà anchora ad un certo modo cagion dell'apparenza: & se gli huomini non son cagione del loro habito, niuno sarà cagione del suo male operare, ma farallo per non sapere il fine, pensando per tal mezzo di conseguir la felicità. hora il desiderio del fine non è in nostra electione, mà bisogna nascerci in guisa, che quasi con l'occhio si giudichi dirittamente & s'elegga il uero bene: & colui, che è nato così fatto, è ingegnoso; percioche egli hà una parte grandissima, & eccellentissima, la quale non si può imparar da altrui: & questo è il uero, & perfetto ingegno. Le quai cose essendo uere, per qual cagione s'acquistarà egli da noi spontaneamente più tosto la uirtù, che'l uitio; essendo egualmente all'huomo da bene, & al cattiuo, per natura, ò per qualunque altro modo posto il fine, al quale si riferiscono tutte l'altre operationi, che in qual si uoglia modo si fanno? ò dunque non appaia il fine per natura a ciascuno; quale egli si sia, ma fuor di quello sia alcuna altra cosa, ò il fine sia naturale, & la uirtù sia cosa spontanea: perche l'huomo da bene fa il rimanente spontaneamente, il uitio similmente conuerà, che sia spontaneo, percioche l'huomo cattiuo parimente hà nell'operationi, & nel fine l'operar per quello. Se dunque le uirtù sono spontanee, conciosiacosa che noi concorriamo a far gli habiti; & proponiamoci un cotal fine, perche siamo tali; i uitij anchora saranno spontanei, essendoci il medesimo rispetto. habbiamo adunque parlato in commune delle uirtù; & fattone uno schizzo, dicendo, ch'elle sono mediocrità, & habiti, & sono in poter nostro, & spontanee, & in quel modo, che la diritta ragion commanda. Mà l'operationi non si fanno spontaneamente da noi in quella guisa, che si fanno gli habiti; conciosia cosa che noi siamo padroni dell'operationi dal principio insino al fine, sapendo i particolari: mà da gli habiti solamente nel principio, l'accrescimento poi de particolari non c'è noto, si come anche nell'infermità: mà si chiamano spontanei: perche era in poter nostro d'usarli in questo modo, ò in quello: conchiudo adunque, che facendo noi male, non siamo degni di perdonò: perche in poter nostro è il principio del bene, & del male: & se da fanciulli cominciassimo ad operar bene, non ci si guasterebbe il giudicio. & però dice Aristotele, che la malaguità, & l'intemperanza son cagione, che noi operiamo male, & contra le leggi. Gli huomini per tanto son cagione della loro apparenza, & dell'inganno dell'intelletto. Onde i Candiotti anticamente, quando uoleuano aggurare un gran male ad alcuno, diceuano, posì tu habituarti male; perche sapeuano quanto fosse malageuole, & poco men che impossibile il mutar l'habito fatto.

GF. Se l'apparenza dell'intelletto è cagion de gli errori, & de peccati, adunque non faranno uere le parole d'Aristotele, quando egli dice, che i peccati perciò son peccati, che son uoluntarij. P o s s. Aristotele dice il uero, che i peccati sono uoluntarij: perche la uolontà gli eseguisce, & noi siamo puniti, perche siamo cagione, che la uolontà voglia così. Hora uenendo alle autorità, & ragioni, con le quali hauete uoluto prouare, che tutte le nostre operationi procedono dal fato, & per

conseguente, che la libertà non è nell'intelletto, ne anchora nella uoluntà: & che noi perciò non meritiamo alcuno honore delle nostre buone opere: essendo fatte da noi per forza, doue Aristotele nella definitione dell'honore mette quel uocabolo opinione, che significa electione: & prima all'autorità, per laquale gli Astrologi insuperbiscono, oue dice Aristotele, esser necessario, che'l mondo di quà giù sia confinato à i mouimenti di quello di là sù, accioche tutta la uirtù di questo sia governata da quello. Onde se tutte le uirtù di quà giù son governate da i corpi celesti, saranno similmente governate da quelli le uirtù dell'anima nostra: & noi per conseguente non saremo liberi: dico, che Aristotele per lo mondo di quà giù non intende tutto quello, che'l mondo contiene sotto la Luna, ma solo i quattro elementi, li quali se non fossero à canto à corpi celesti, i cieli non potrebbero operar nelle cose inferiori; ne la uirtù loro potrebbe penetrare infin quà giù. Il che apertamente mostra Aristotele nel medesimo luogo; doue dice, che essendo quattro gli elementi, il fuoco, l'aria, l'acqua, & la terra; il fuoco è di sopra à tutti gli altri, & la terra di sotto, l'aria è più uicina al fuoco, & l'acqua alla terra. Tutto'l mondo adunque, che è intorno alla terra, è composto di questi quattro elementi, gli accidenti, & le passioni de quali noi appresso diremo. poi soggiunge il testo; che uoi haueate allegato, che egli è necessario, che'l detto mondo sia acosto à i mouimenti di sopra, accioche tutta la uirtù loro, cio è de gli elementi, sia governata dalla uirtù de' cieli: & ciò è uero, parlando, & intendendo de gli elementi: percioche l'alterationi de gli elementi procedono dalla uirtù de corpi celesti. la state auuicinandosi il Sole à noi si genera l'elemento dell'aria, & corrompesi quello dell'acqua, mà non in tutto: il uerno dilungandosi, si corrompe l'aria non tutta, ma parte d'essa, & generasi l'elemento dell'acqua: & così si mantiene la generatione, & la corrottione perpetua. All'altra autorità, doue Aristotele dice, che mouendosi il cielo intorno eternamente; le cose di quà giù si muouono anchora necessariamente: concedo, che tutti i corpi di quà giù necessariamente sieno mossi, ciò è alterati da corpi celesti: per che sono generati da i cieli, come da causa uniuersale: per quelli si scaldano, & si raffreddano, per quelli s'inhumidiscono, & si seccano: mà i cieli non ci muouono già necessariamente di mouimento locale: perche quantunque per essi ci alteriamo, & cresciamo, & senza la loro uirtù muouere non ci possiamo; nondimeno essi non ci costringono ad andar più in un luogo, che in uno altro, conciosiacosa che non habbiano instrumento atto a ciò fare: ne' cieli muouono l'anima, quando anche l'anima fosse tratta dalla potenza della materia, il che è falso secondo Aristotele anchora: & non è per uentura heresia minore in Philosophia tener la mortalità dell'anima, che si sia nella Theologia. Il cielo adunque, ci altera necessariamente, & non possiamo fuggir la sua alteratione; alterarci col mouimento, & col lume. ma più col lume: perche il mouimento non arriua à noi, se non in quanto porta il Sole: mà non perciò muoue egli necessariamente le cose di quà giù in tutte le maniere del mouimento: & molto meno di tutte l'altre cose l'anima nostra.

GI. Voi mettete la nostra libertà nell'intelletto, & dite, che cotai mouimenti sono in poter nostro, hor come se quello che è causa della causa, è anchor causa dell'effetto, non

non è egli uero, che i corpi celesti possono esser nell'anima nostra: i quali essendo causa della complessione, e la complessione causa de i costumi, essi parimente saran la causa de i costumi. Che la complessione sia causa de' costumi si pruoua dall'esperienza: imperochè gli huomini di complession cholERICA, sono cholERICI, e crudi cioè. Oue Aristotele dice, che quelli, che hanno la carne molle, han buono ingegno. La mente adunque seguita la complessione. Poi se i costumi non seguitassero la complessione, tutto'l libro della Phisionomia d'Aristotele si guasterebbe, il qual tutto si fonda sopra la complessione: percioche gli animali bruti seguitan la complessione de i corpi loro: e dalla similitudine de gli animali bruti, che si uede ne gli huomini, giudichiamo i costumi de gli huomini. hor se i costumi non seguissero la complessione, quella dottrina, come hò detto, sarebbe uana. Mà che la complessione uenga dal cielo si può pruouar per Aristotele; il qual non solamente dice, che'l Sole, e l'huomo generan l'huomo, mà etiandio, che'l cielo è cagione, che noi uiuiamo tanti anni. Et così gli Astrologi dalla consideration del cielo possono giudicar della uita, e de' costumi de gli huomini. Pos. Io ui rispondo, che i costumi seguitan la complessione, mà non la seguitan però tanto, che gli huomini sieno costretti, e che non possano far contro à quello, che detta la complessione: se ben sono inclinati. e dico, che quantunque l'anima nostra non fosse immortale, come ueramente è; nondimeno il cielo non la potrebbe costringere, e in quel caso anchora ella haurebbe la sua libertà. Vera cosa è, che se l'anima fosse la complessione, come tiene Galeno, ella sarebbe più sottoposta al cielo: e non pur gli huomini solamente possono resistere alla complessione, mà anchora gli animali brute. Onde se alcuno mostrasse della carne ad un cane, e ad una hora il bastone; egli desidererebbe ben la carne, mà d'altra parte temerebbe il bastone; e per tal tema raffrenerebbe l'appetito d'andarla à prendere. Et per questo si dà la phisionomia: perche da segni, che nel corpo dell'huom sono simili à gli animali bruti, possiamo dar giudicio quantunque non necessario, mà probabile de costumi: conciosiacosa, che i costumi seguitino per lo più la complessione, e gli huomini uiuano in molte cose à guisa d'animali bruti, li quali rare uolte fanno contro alla lor complessione: io niego bene, che noi non possiamo resistere alla complessione. Et questo si prona per Stilphone Megarico Philosopho, huomo acuto, e à que' tempi molto stimato; il quale come si scrine da quelli, che'l conobbero, era dato ad inebbriarsi, e à seguir le femine: e ciò fu scritto non in suo dishonore, mà più tosto in laude; percioche egli con tutto ciò per tal modo col saper suo domò, e raffrenò la sua disetiosa natura, che niuno il uide mai ebbro, ne in lui comprese un minimo segno di libidine. e Zopiro Phisionomo, il quale faceua profession di conoscere i costumi, e le nature de gli huomini dalla persona, da gli occhi, dalla ciera, e dalla fronte, ueduto Socrate disse, che egli era uno sciocco, e materiale, e u'aggiunse, che egli era dato alle femine: e nondimeno Socrate resisteuà à quella complessione. Concedo ui similmente, che la complessione uenga dal cielo, mà non già da esso solo: percio che ella uiene dal cielo come da causa uniuersale, e oltre al cielo dalle cause particolari. Onde dice Aristotele, che'l Sole, e l'huomo generan l'huomo. alla ge-

nerationi di Socrate è necessario, che concorra il cielo, come causa uniuersale: ma esso solo non basta, anzi è bisogno della causa particolare, che ristringa quella uniuersalità à generar tale indiuiduo, & la causa particolare produce gli effetti particolari più, che non fanno l'altre cause più uniuersali. la onde gli Astrologi per la sola consideration del cielo non possono giudicar ne de costumi, ne de gli honori, ne delle dignità; che quando molte cause concorrono à produrre alcuno effetto, noi non possiamo conoscer quello effetto, se non conosciute prima tutte le sue cause, delle quali le particolari sono molto più difficili ad inuistigare, che l'uniuersali. Et per questo disse Aristotele, che dalle cause uniuersali bisognaua procedere alle particolari. Onde se alcuno guardasse il cielo in quel punto, che nasce Socrate, & l'aspetto fosse buono, & fortunato; ma Socrate nascesse di padre, & di madre di complessione difettosa: non possiamo per quel solo buono aspetto, & per quella sola fortunata constellatione far giudicio della uita di Socrate: percioche quello aspetto buono prometterà lunaga uita à Socrate, & nondimeno le cause particolari sono tanto mal disposte, che non sono atte à riceuere quel buono influsso del cielo. Et à fin che meglio intendiate, ui dò questo effempio: sia uno huomo, ilquale habbia due alberi, li quali egli uoglia piantare, l'un uerde, l'altro secco; & troui il cielo ben disposto per piantare: & gli piante amendue in un momento medesimo, il uerde nascerà, il secco no. perche il cielo opera secondo che la materia è disposta. il secco non potrà nascer mai: sia quanto si uoglia buono l'aspetto del cielo; imperoche egli non sarà capace di quel buono influsso.

Di qui si può comprehendere, che l'arte della Phisionomia frà tutte l'arti del giudicare è la più ferma, & la meno incerta: la ragione è, che nella Phisionomia noi argomentiamo da gli effetti, li quali presuppongono tutte le cause, tanto l'uniuersali, & le celesti, quanto le particolari: & perche gli animali bruti seguitano per lo più la complessione, perciò da i segni, che ne gli huomini sono simili à i segni de gli animali bruti, noi diamo giudicio de costumi de gli huomini, presupponendo che gli huomini seguano la loro complessione, si come fanno gli animali bruti: & perciò in alcun modo secondo essa possiamo dar giudicio, non pero che crediamo esser da que segni costretti, ma solamente inclinati. La Chiromantia anche ella può far qualche cosa secondo Aristotele, il qual non dice già tante pazzie d'essa, quante ne dicono molti, ma fa solamente mentione delle linee principali, dalle quali niente altro possiamo giudicare, senon della lunghezza, ò della breuità della uita. Chi hà una, ò due linee lunghe nella mano, possiamo argomentar, che debba uiuer lungamente: il fondamento è, che se la natura è stata sollecitata nelle cose esteriori, & secondarie, molto più douerà essere stata nell'interiori, & principali, & nella complessione del cuore, ilquale è il fonte della uita. La Geomantia non hà alcun fondamento, se tutte le cose non uengono di necessità. L'Astrologia non può dire, se non quello, che appartiene alle cause uniuersali.

GI. Et, che dicete uoi dell'influenza? P O S. Che elle sono fauole, & sogni: perche non so uedere, onde cauino costoro, che in cielo oltre il moto, & il lume sieno queste influenze: conciosiacosa che essi, quando uengono poi all'esperienza, si con-

uincano per le falsità, che dicono. Noi naturalmente parlando non dobbiamo dire altro, che quello, che ammettono il senso, e la ragione. Onde non potendo costoro mostrare ne col senso, ne con la ragione, che s'apportino queste loro influenze, noi le dobbiamo senza dubbio negare: e da che apertamente uediamo, che'l cielo opera col moto, e col lume, dobbiamo perciò parimente dire, che tutti gli effetti, li quali dipendono dal cielo, dipendono dal suo moto, e dal suo lume. hor come il caldo, il freddo, l'humido, e il secco nascano dal lume, non accade di ragionare hora: bastine, quel che ho detto, cio è che la complessione dipende dal cielo non assolutamente, mà solo, come da causa uniuersale, la qual trouando la materia disposta se ben non isforza, nondimeno inclina molto. Onde gli huomini, che sotto buono aspetto nascono, e di parenti ben disposti, uiuono lungamente, sono ingegnosi, e eccellenti, come dice Aristotele, mà l'una causa non opera senza l'altra. All'altra ragion uostra tratta dall'esperienza, che molti huomini sono uccisi senza lor colpa, come per ualor d'uccelli, li quali gettino loro adosso o falso, o simil cosa. Et si ueggono appresso molti huomini tanto dati al rubare, e alle femine, che non se ne possono astenere a partito alcuno: onde pare, che questo non possa proceder altronde, che dal cielo: io rispondo, che non procede dal cielo, che alcuno uenga amazzato in tal guisa, mà dalla fortuna, o dal caso. che oltra le cause naturali, che sono la materia, la forma, l'efficiente, e il fine, ci sono anchora due cause efficienti accidentali, le quali realmente, e in effetto sono: come se alcuno andando in piazza a fine di comperar qualche cosa, incontrasse i suoi nemici, li quali il ferissero, egli sarebbe ferito per fortuna: o se andandoui gli cadesse in capo una tegola, e l'uccidesse, sarebbe ucciso a caso. perche la causa di quegli effetti, cio è delle ferite, o della morte, è stata l'andare in piazza, mà è stata per accidente, e così è stata fortuna, o caso. Di quelli, che son dati al rubbare, e alle femine, già u'hò detto, che essi ne sono stati cagione uiuendo disolutamente, e facendo l'habito cattiuo; il quale habito è qualità d'anima, che difficilmente si può diradicar fuor dell'anima. Hor che dica Cicerone, che Aristotele tenesse il fato, io per me non so, quanto ueramente egli possa dir questo: percioche se ciò fosse uero, Aristotele contradirebbe a se stesso nella Peribermenia, nella Priora, e in tutta la Philosophia humana, e ciuile: imperoche dandosi il fato, niun bisogno hauremmo ne d'Ethica, ne di Politica, ne d'Economica; e uana fatica s'haurebbe presso Aristotele in tutte queste cose. Si che saluate uoi Cicerone: che io per me non ueggio, come poterlo saluare.

GI. Et io meno in questo caso.

Mà resta anchora in questa materia una difficultà molto maggiore: percioche come potremo noi dire, che si dia la contingenza, come uouole Aristotele, e come l'esperienza ne mostra, essendo noi costretti a dire, che Dio conosca tutte le cose, ne sol le presenti, mà anchora le passate, e le future? Se dunque Iddio preuide ab eterno, che noi doueuamo ragionare hoggi insieme; non era possibile, che noi non ci ragionassimo: altrimenti Iddio haurebbe preueduto il falso, e sarebbe ingannato, il che è cosa empia a dire. Pos. Per rispondere a questa uostra qua-

stione naturalmente, & secondo Aristotele, rapportandomi poi in tutte le cose della uerità alla Teologia nostra Christiana, dico che prendiamo qual parte della nostra tradition ci uogliamo, sempre siamo in grandissima difficoltà. Se diciamo secondo Aristotele, che Dio tutte le cose conosca, cadiamo in quel pelago, che tutte le cose uengano di necessità: perche noi non possiamo fuggire; se Dio ab eterno ha ueduto, che io douea passeggiare hoggi; che io necessariamente non passeggi: altrimenti se io potessi fare di non passeggiare, Iddio si sarebbe ingannato. Ne ual dire, che egli conosca le cose future, come presenti: percioche Iddio conosce ciascuna cosa nella guisa, che ella è; le cose future, come future; le presenti, come presenti; & le passate, come passate: altrimenti egli s'ingannerebbe. Oltre a ciò, dicendo secondo Aristotele, che Iddio conosce tutte le cose, ne seguirebbe una altra sconuenevolezza, che Dio sarebbe di sua natura imperfetto: percioche la cognitione è per la perfectione: & Dio aspettar non dourebbe la perfection sua dalle cose di qua giù; conciosiacosa che la cosa intesa più perfetta sia, & più nobile dell'intendente, in quanto ella è intesa. Seguirebbe appresso, che Iddio si muterebbe: ogni giorno alcun nasce, & alcun muore. Onde Iddio starebbe in continuo mouimento, come che niuna cosa sia più di lui stabile. Iddio anchora sarebbe in potenza alle cose, che douessero accader domani, le quali egli hoggi preuedesse: il che è molto falso secondo la Philosophia, essendo Iddio atto puro, & non punto mescolato con la potenza: ne quelle Idee di Platone son uere. Appresso dice Aristotele, che Dio conosce se solo. Oltra di questo l'intelligenza, trà le quali è Dio, niente intendono fuor di se stesse: perche, come dice Aristotele, nelle cose, che sono senza materia, il medesimo è quel che intende, & quel che è inteso, contra quel, che dice Homero

E'l Sol, che'l tutto uede, e'l tutto intende.

- GI. E' per comune opinione, che l'intelligenza inferiori conoscano, & intendano le superiori. Posso. Posso mostrarui, che questo è falso: percioche se l'intelligenza inferiore, come l'intelligenza, che muoue il ciel del Sole, intendesse le superiori; l'intenderebbe, o per l'essentia propria, o per l'essentia d'esse superiori. l'intelligenza del Sole non può intender le superiori per l'essentia propria, conciosiacosa che ella sia meno perfetta delle superiori: doue quello, che è men perfetto, non può rappresentar quello, che è più perfetto: ne può intendere le superiori per la loro essentia; imperoche l'essentia di Dio, o l'essentia dell'intelligenza di Saturno, & parimente dell'altre, discender non può nella intelligenza del Sole: ne l'intelligenza del Sole ha occhi, con cui possa ueder l'essentie dell'altre intelligenze. Et quantunque l'intelligenza del Sole (il medesimo dico dell'altre) muoua il suo cielo col moto diurno, cio è dal Leuante al Ponente, in uentiquattro hore; non ne segue perciò, che ella debba intender l'essenza dell'intelligenza superiore, la qual propriamente produce il moto diurno, cio è Dio; percioche l'intelligenza del Sole, intendendo se stessa muoue col moto proprio il suo cielo: muouelo poi col moto diurno a guisa di natura, la quale opera non conoscendo, cercando, quato può, d'imitare il primo motore, come fanno tutte l'altre cose, quantunque non conoscano Dio: muouelo dico col moto diurno, non già sopra i medesimi poli, mà sopra diuersi

uersi, perche un corpo perfettamente tondo, come è il cielo, riceue tai mouimenti, & è capace d'essi.

GI. Io intendeuua pur dire, che i cieli inferiori, eran rapiti dall'ultima sphaera nel moto diurno. Po: . Questo non possiamo ammettere che secondo Aristotele ne seguirebbe, che'l mouimento del cielo nõ douesse essere eterno: perche tal mouimẽto diurno ne cieli inferiori sarebbe uiolento: perche procederebbe da cosa estrinseca, cio è la sphaera ultima, non aiutata dalla cosa mossa, anzi ribattuta; perciocche si come la terra è mossa all'in giù dalla sua forma, & quando è gettata all'in sù, è uiolentata, perche ella non gioua, ne porge alcuno aiuto à quel moto, come contrario alla propria natura: così parimente nel cielo del Sole, il qual si come lasciandolo muouer secondo la sua natura, si uolgerebbe dal Ponente al Leuante; così quando sia tratto per forza da cosa estrinseca dal Leuante, al Ponente, tal mouimento non meno sarebbe fuor della sua natura di quel, che sia il mouimento della terra all'in sù: perche la natura di quel cielo è mouersi da Ponente à Leuante. Et essendo tal mouimento fuor della sua natura, sarà uiolento: essendo uiolento, sarà corruttibile, & non eterno; conciosiacosa che la cosa uiolenta distrugga la natura.

GI. Questa conseguenza, che uoi fate, tal mouimento è fuor della natura, adunque è uiolento, non mi par buona: perciocche di qui ne seguirebbe, che il mouimento dell'elemento del fuoco fosse uiolente, & perciò corruttibile: perciocche egli è fuor della sua natura: ilche così ui prouo. Quello, che non si muoue secondo la sua natura, si muoue fuor della sua natura: essendo cosa necessaria, che ciascuna cosa si muoua ò secondo la sua natura, ò fuor della sua natura. Hor l'elemento del fuoco mouendosi circolarmente, come egli fa nella sua sphaera, non si muoue secondo la sua natura, adunque egli si muoue fuor della sua natura. Che il fuoco circolarmente mouendosi non si muoua secondo la sua natura, è chiaro: perciocche egli di sua natura si muoue all'in sù: Onde egli non si può muouer circolarmente secondo la sua natura; hauendo i corpi semplici, come sono i cieli, & i quattro elementi, un solo mouimento secondo la lor natura. Oltre à cio se'l fuoco se condo la sua natura si mouesse circolarmente, egli non potrebbe fermarsi, come fosse giunto al suo luogo: & pur necessaria cosa è, che giunto al suo luogo si fermi: conciosiacosa che tutte le cose che si mouono, quando son giunte al luogo loro, si fermino, & riposino. hora il fuoco circolarmente mouendosi, quando è giunto al suo luogo, il quale è immediatamente sotto il cielo della Luna, non si ferma: perciocche in quel luogo istesso circolarmente si muoue. Onde conchiudo, che'l fuoco circolarmente mouendosi non si muoue secondo la sua natura, adunque egli si muoue fuor della sua natura. adunque, se la uostra conseguenza è buona, quel moto è uiolento. onde ne segue necessariamente, che egli non possa durar perpetua mente, mà che si debba corrompere, quando che sia: ilche senza dubbio è cosa poco ragioneuole. Po: . Questa cosa in contrario mi pare ragioneuolissima; anchora, che io confessi il mouimento circular del fuoco esser fuor della sua natura, & per conseguente uiolento, essendo una cosa medesima il uiolento, & quello che è fuor della natura. Il fuoco adunque mouendosi circolarmente, è uiolentato: perciò

che quello , che non si ferma , quando naturalmente si douerebbe fermare : patisce uiolenza , & senza alcun dubbio si fermerebbe , se non fosse uiolentato . hora il fuoco , quando è giunto nella sua sphaera , la quale è sotto la Luna , si douerebbe fermare , essendo quini il suo luogo: & tuttauia egli no'l fa . Et percio , quando egli si muoue circolarmente , è uiolentato . Oltre à cio , quello che da cosa estrinseca è mosso (come poco innanzi u'hò detto) doue esso non concora , & non porga alcuno aiuto à tal mouimento, è uiolentato . hora il fuoco circolarmente mouendosi , da cosa è mosso estrinseca , cio è dal cielo , il quale col suo uelocissimo corso, & giramento rapisce seco la sphaera del fuoco : ne il fuoco aiuta tal mouimento: altrimente ne seguirebbe , che egli aiutasse contra la sua propria natura uno , che'l uiolentasse, essendo il mouimento suo naturale all' in sù : ouero che egli naturalmente fosse atto à due mouimenti : ilche è falso , essendo egli corpo semplice , come uoi haue te mostrato . adunque il mouimento circolar del fuoco è uiolento . Hor se dà questo par che segua , che'l mouimento del fuoco non debba durar perpetuamente: non potendo niuna cosa uiolentata durar perpetuamente , per essere il uiolento , come habbiamo detto , distruggitore , & disfaciatore della natura ; non ne segue perciò alcuna cosa falsa , ò poco ragionevole : percioche il fuoco mouendosi circolarmente , dico il medesimo , non può esser perpetuo , corrompendosi il fuoco , si come fanno tutti gli altri elementi , & cambiandosi in una altra sostanza : ilche auuiene conuertendosi il fuoco in aria , l'aria in acqua , l'acqua in terra . & per lo contrario : ilche leggiadramente è espresso da Ouidio in persona di Pitagora .

La fredda terra ne le liquide onde
Tutta si sfacc : queste nel sottile
Aer se'n uanno , che sciolto del suo
Leggier incarco si conuer te in fuoco .
Ne qui si ferma il lor perpetuo giro ;
Mà torna à dietro per quell'orme istesse :
Che'l fuoco dal uicino humor cangiato
Di parte in parte si tranuta in aria ,
L'aria agghiacciata in acqua si distilla :
Quindi ella fatta pigra , è secca , e spessa
Ne l' infimo elemento si riuolge .

L'elemento del fuoco adunque non è quel medesimo , che era quattro mila anni sono : perche quello già s'è corrotto , benche non tutto ad un tratto , mà à poco , à poco . G 10. Dalle cose dette par che segua , che una cosa sola habbia due cose contrarie : percioche il mouimento circolare, & il mouimento all' in giù sono contrarij al mouimento del fuoco all' in sù : & questo pur pare strano . P o 1 . Due sono le maniere de' contrari : l'una è di quei contrari , che del tutto son trà loro differenti , & che sono opposti per diametro , si come è il color bianco , & il nero . l'altra è di quelli , che son diuersi non molto l'uno dall'altro , si come è il color bianco , il uerde , il rosso, & altre simili . hora una cosa sola non può hauere piu d'un contrario , che del tutto sia differente da lei ; ma ne può bene hauer molti , che non sieno molto dif-

ferenti . si come al color bianco del tutto è contrario il nero : al medesimo sono contrari il rosso , il giallo , il uerde , mà non del tutto . Parimente al mouimento naturale del fuoco , il qual uà all'in su , è del tutto contrario il mouimento all'in giù , contrario anchora il circolare , mà non tanto . percioche possono esserc molti mouimenti contra la natura , come che un solo sia secondo la natura . Et in questa guisa si dee intender quel luogo d'Aristotele , che'l fuoco si muoue circolarmen- te non contra la sua natura , cioè del tutto . percioche iui egli disputa contra coloro , che diceuano il moto circular del fuoco esser dal tutto contra la natura di quel- lo : Et da questo segue , che al proprio mouimento del fuoco , sieno contrari del tutto due altri mouimenti , quello all'in giù , Et il circolare . la qual cosa è impossi- bile : conciosiacosa che una cosa sola habbia un sol contrario del tutto , Et per que- sta ragione Aristotele ripruoua l'opinion di coloro , che uoleuano , il mouimento circular del fuoco esser del tutto contrario alla natura di quello : ne perciò tiene esso , che tal mouimento non sia in qualche modo contra la natura del fuoco , quan- tunque habbia uno altro mouimento contrario , cio è all'in giù : percioche de con- trari alcuni sono dall'uno estremo all'altro , come dalla bianchezza alla negrezza . altri sono dall'uno de gli estremi al mezzo , come della bianchezza alla rossozza : onde quantunque il mouimento circular del fuoco sia contrario al mouimento na- tural del fuoco , non perciò gli è contrario del tutto , ne se gli oppone , come all'al- tro estremo , mà come mezzo all'un de gli estremi . Nel medesimo modo si dee in- tender quel luogo , che'l mouimento circular del fuoco , così è contra la natura del fuoco , come è il mouimento all'in giù : percioche il mouimento circolare non è tanto contrario al mouimento natural del fuco , quanto è il mouimento all'in giù : ma nondimeno così è fuor della natura del fuoco quello , come questo , in quanto egli non è secondo la natura del fuoco . Et gli è contrario se ben non gli è del tutto contrario , percioche una cosa sola , come pur testè habbiam detto , può hauer molti contrari , mà non del tutto : conciosiacosa che al mouimento anchora è contrario uno altro mouimento , Et il riposo istesso .

Hor , se ui pare , torniamo al ragionamento lasciato : noi raccontauamo le dif- ficoltà , nelle quali incontriamo , quando naturalmente diciamo , che Iddio conosce tutte le cose . All'o'contro se diciamo , che Iddio non conosca , cadiamo in al- tre molto maggiori : perche qual cosa si può imaginar più empia , che attribuire a Dio l'ignoranza , il quale è uno de' gran difetti , che sieno ! Oltre à questo se Dio non conoscesse , Et nondimeno producesse pur (come tutti confessano) queste cose di quà giù , elle sarebbono da Dio produtte in quel modo , che son produtte dalla natura le sue : si come il caldo è prodotto dal fuoco , i frutti da gli alberi , senza che ne gli alberi ne il fuoco habbiamo alcuna cognitione di cotai producimeti : il che è molto fuor di ragione , che quella causa , che è perfettissima oltre ad ogni altra , produca i suoi effetti in quel modo , che'l fuoco produce il caldo . Et non meno è fuor di ragione , che una cosa conoscente , come conoscente , produca effetti , li quali ella non conosca : Et pur Iddio , come conoscente , produce le cose di quà giù . Appreso onde procede l'ordine de' corpi celesti , Et la proportion loro uerso le cose di quà

giù? perciocchè se'l Sole fosse maggiore, ò minore di quel, che è, ò se egli s'auicina-
 se più alla terra di quel che fa, come i poeti fauoleggiarono di Ectonte, il mondo
 perirebbe: se parimente il Cielo hauesse altro ordine, che non hà, il tutto si distrug-
 gerebbe. il che non può da altro procedere, che dalla prouidenza di Dio. Chi
 mette l'ordine trà gli animali bruti, & trà gli huomini? onde procede la genera-
 tione, & la complession de gli huomini, nelle quali cose si ueggono cotanti mira-
 coli? Chi è cagion di queste cose, se non la cagione, che uede tutte le cose? Onde
 dice Aristotele, per testimonio di Cicerone, che se si potessero trouare huomini, li
 quali fossero sempre niuuti in istanze buone, & luminose, & chiare, ornate di
 statue, & dipinture, & bene fornite di quelle cose, delle quali abbondan coloro,
 che sono stimati felici, ne però fossero usciti mai di sopra alla terra, mà hauessero
 bene inteso per fama, che ui fossero gl'iddij: & poi apertisi quando che sia que'
 chiostri, potessero uscire & uenirsene in questi luoghi, che noi habitiamo, essen-
 dosi scoperto in un punto à gli occhi loro la terra, il mare, & il cielo, & ha-
 uendo compresa la grandezza de i nuuoli, & la forza de uenti, & ueduto il So-
 le, & la sua grandezza, & bellezza, & gli effetti, che produce, & che esso
 fa il giorno, spargendo la luce per tutto'l cielo; & appresso ueduto, quando la
 notte oscura la terra coll'ombra di quella, tutto il cielo compartito, & ornato di
 stelle, & la diuersità della luce della Luna, secondo che hora cresce, & hora scem-
 ma, & gli apparimenti, & gli occultamenti, e i corsi stabili, & eterni di tutte
 l'altre stelle; certo non è da dubitare, che essi, queste cose ueggendo, penserebbo-
 no, & che ci fossero gli Iddij, & che da quelli fossero state fatte quest'opere tan-
 to grandi. Dice parimente Aristotele, che Dio hà compiuto la generation delle co-
 se, & hà lor dato le loro perfettioni, secondo che ricercaua la lor natura. & al-
 troue dice, che si crede, che Iddio aiuti coloro, che sono ingiuriati: li quali tut-
 tauia egli non potrebbe aiutare; se prima non conoscesse, chi fosse ingiuriato, &
 chi no. Abbiamo anchora altroue, che colui, il quale adopera la mente, & stu-
 dia d'ornarla, & è ben disposto, è amicissimo de gl'iddij: perciocchè se gli Iddij
 prendono, come pare, alcuna cura delle cose humane, è ben ragioneuole, che piaci-
 cia loro il bene, & quello, che auicina più à loro, il che è la mente, & l'intel-
 letto, & che sien grati uerso coloro, che amano, & apprezzano detto intelletto,
 come uerso huomini, li quali prendon cura di quelle cose, che son care a gl'iddij.
 Nel libro anchora della buona fortuna, se pur quel libro è d'Aristotele, si legge
 apertamente, che Iddio conosce le cose preterite, le presenti, & le future, &
 nell'Economica habbiamo chiaramente la prouidenza di Dio.

- G1. Voi hauete detta, l'una parte, & l'altra della contradittione. Hor uorrei sa-
 per da uoi, à qual parte Aristotele più s'accosti. P o s. Aristotele si può con-
 siderare in due modi, & come Philosopho naturale, & come morale: come Philo-
 sopho naturale, egli parla secondo la ragion naturale, & ragion naturale si chia-
 ma quella, la qual dipende ò da sensi, ò dalle cose, le quali dipendono da sensi, sen-
 za altra cosa esteriore. Dico per tanto, che Aristotele, considerandolo, come na-
 turale, non può dire, che Iddio conosca le cose di quà giù, perche egli non lo può
 prouare

prouare con la ragion naturale: dichiarando la Philosophia naturale la uia ordinaria di Dio; doue la Theologia dichiara la straordinaria: secondo i termini, che hanno le facultà, oltra i quali non è lor lecito di passare. La Philosophia naturale adunque non può prouare, che'l figliuolo d'Iddio incarnasse: che se con ragion naturale ciò si potesse prouare, non sarebbe la fede, la qual fede è il fondamento della nostra religione. Hor quando Aristotele accenna nella Philosophia naturale la prouidenza di Dio, bisogna intenderlo sanamente: & però quando dice, che Dio hà compiuto la generation delle cose, bisogna esporlo in questo sentimento; cio è che le cose stanno in tal guisa, come se Dio hauesse compiuta la lor generation. Vna simil cosa disse in uno altro luogo, nel quale egli subito si contradirebbe, se non s'intendesse nel medesimo modo: quando disse, che la natura haueua fatto bene à liberar il cielo da contrari, il quale haueua ad essere ingenerabile, & incorruttibile: che se egli fosse ingenerabile, come l'haurebbe la natura liberato da contrari? Si che bisogna intendere, che la natura hà liberato il cielo da contrari: cio è che'l cielo è stato liberato ne piu, ne meno, come se egli fosse stato fatto da uno artifice, il quale hauesse veduto il cielo douere essere incorruttibile, & per cio l'hauesse liberato da contrari, li quali lo poteano corrompere. Et questo modo d'esporre insegna Aristotele, quando assegna al cielo le parti destre, & le sinistre, dandogli il principio del mouimento dalla parte destra; non perche secondo Aristotele, egli habbia hauuto mai il principio del suo mouimento; mà perche se hauuto l'hauesse, l'hauerebbe hauuto dalla parte destra, cio è dall'oriente: & se per alcun tempo cessasse di muouersi, quando poi ritornasse à muouersi, cominciarebbe da quella parte istessa. Naturalmente adunque parlando non possiamo dire, che Iddio conosca le cose di quà giù. Ma poi considerando Aristotele, come philosopho morale, & come anchora diuoto (il che si dee credere) della sua religione, & come egli credeua ueramente, dire, che Dio haueua cura, & prouidenza di queste cose da basso: & in ciò egli s'accostò alla uerità, & alla nostra religione: il che non fece punto nell'altra opinione. Ma cio non dee parer marauiglia: quando che non tutte le cognitioni, che s'hanno pe' i sensi, son uere; anzi & il senso, & l'intelletto s'ingannano spesso uolte.

G 1. Non mi pare, che Aristotele ne anchora come morale possa dar la prouidenza d'Iddio: percioche per la prouidenza d'Iddio si distrugge la Philosophia morale, seguendo dalla prouidenza d'Iddio la necessit  delle cose: onde in uano ella insegnerebbe, come si douesse essere huomo da bene: dipendendo questo non dal nostro uolere, ma dalla prouidenza d'Iddio; & si leuerebbe il libero arbitrio, l'electione, & la prudenza, la quale s'esercita nelle cose, che possono essere, & non essere.

P 05. Aristotele, come morale, credeua la prouidenza d'Iddio, & l'esperienzia gli mostraua gli huomini hauere il libero arbitrio; perche sentiamo chiaramente in noi stessi, che noi possiamo muouerci, & non muouerci. Onde s'alcuno dicesse, Dio hà preueduto, che hora tu dei camminare; io con tutto cio, se uolesti, potrei non camminare, & all' incontro: nondimeno egli non sapeua, come si stesse insieme il nostro libero arbitrio, con la prouidenza d'Iddio, che l'uno non distruggesse l'altra, ne crea

do che sopra questo si possa dare altra risposta, perche all'uno il costringena la ragione, all'altro il sentimento: ilche parimente auuene à noi christiani, percioche la mortal Philosophia non è altro, che una parte della Theologia christiana, massimamente aggiugnendoui la fede, & l'amor di Christo.

G1. Et che cosa risponderrebbe naturalmente la Philosophia alle difficoltà, che pare che sieno nella sua resolutione? P o s . Ella direbbe, che non ogni maniera d'ignoranza è difetto, anzi il sapere alcune cose inuilirsi, & piggiorar di conditione: si come non starebbe bene all'imperadore, saper quello, che si fa nelle sue stalle: & che l'ignoranza è difetto nelle potenze, che hanno bisogno di scienza, non già in Dio, il qual conoscendo sè medesimo, in un modo più perfetto conosce tutte l'eccellenze, che sono nella natura. Ne parrebbe strano a Philosophi il dire, che l'ad dio produca tutte le cose nella guisa, che fa la natura le sue: perche direbbono, che Dio è fatto per se stesso, & per la sua operatione, & che l'operation d'Iddio è la contemplatione; & direbbono, che tutte queste cose son prodotte per consequenza, si come l'ombra è prodotta dal corpo: conciosia cosa che ben parrebbe loro strano, se Dio queste cose producesse con intention principale, & non le conoscesse. Direbbon medesimamente, che egli produce queste cose, come conoscente, mà non come conoscente queste cose, mà come conoscente sè stesso. Dell'ordine del Sole, & della Luna, & dell'altre stelle, direbbono, che cio procede dalla natura del Sole, & della Luna, & dell'altre stelle: & che se di qui segue la salute, & la conseruatione di queste cose di quà giù, cio auuene per accidente. Direbbon anchora, che se ben la religion pone la prudenza d'Iddio, non percio la debbon porre essi: percio che la religione, come io accennai poco innauzi, non è fondata sopra la philosophia naturale, mà sopra la fede. Et se Aristotele in alcun luogo hà posto la prouidenza d'Iddio, direbbono, ch'egli l'hà posta non naturalmente, mà secondo la sua religione: & quantunque dicendo queste cose essi si scosterebbono dalla uerità, nondimeno parlerebbono, come Philosophi, & secondo la ragion naturale, sopra la qual cosa essi si fondano: ne come Philosophi possono inalzarsi sopra di quella.

G1. Et come risponderrebbero i Theologi à quella ragion, che dice, se Dio conosce queste cose di quà giù, dunque tutte le cose auerranno di necessità? P o s . Io, come morale, & theologo in questa parte, direi, che egli è uero, & certo, che Dio conosce le cose di qua giù, & le gouerna, & che secondo la philosophia naturale, & morale si dà la contingenza, & il libero arbitrio. ma come stia insieme la contingenza con la prouidenza d'Iddio, io no'l sò: ne sò, come si possa rispondere altrimenti, ne altra risposta dà il Gaetano, ne cio s'allontana dalla ragione: essendo egli perauentura uno de gran secreti d'Iddio. & chi sà tutti i secreti suoi? esso non gli hà uoluti rinelar tutti: onde bisogna ricorrere à quello, O profondità delle ricchezze della sapienza & della scienza di Dio, quanto sono incomprendibili i suoi giuditij, & non inuestigabili le sue nie. percioche chi hà conosciuto la mente di Dio, o chi è stato consigliere di lui? Hora à quello, che dicono i philosophi, che Dio sarebbe imperfetto, se intendesse le cose di quà giù, risponderbbono i theologi, che ciò sarebbe uero, quando egli intendendo riceuesse alcuna cosa in se stesso, mà

egli intende queste cose, intendendo se medesimo. Secondo Aristotele adunque non possiamo dare una sola risposta della provvidenza d'Iddio.

Hora habendo finita la questione della libertà; poi che dal nostro silenzio comprendo, che non vi resta più alcuna difficoltà in questa materia, e habendo mostrato, come facendo male, siamo degni di pena, e operando uirtuosamente, siamo degni d'honore, perche la uirtù, e il uizio sono in poter nostro; tempo è, che io ritorni al vostro primo dubbio, ilquale era, se ben mi ricorda, come fosse andata innanzi questa consuetudine, che un soldato priuato non potesse combatter col suo capitano, ne un capitano con un Rè, con uno Imperadore: e io vi diceua, che questa consuetudine hauea hauuto buona origine, e che tutte le arti furono fatte a buon fine, e l'arte militare insieme con l'altre: percioche quando fu instituita l'arte militare, e furono creati i capitani e i Rè, e gl'imperadori, essi furono creati per le uirtù. Onde dice Cicerone. A me pare, che non solamente appresso à Medi, come dice Herodoto, mà anchora appresso à nostri padri, fussono costituiti Rè gli huomini da bene, per conseruar la giustitia: perche essendo da principio oppressa la plebe da i più potenti, essa ricorreua ad alcuno, che fosse eccellente in uirtù, e in ualore; il qual difendendo i poveri, e costituendo l'equalità, con pari legge gouernaua i piccioli, e i grandi. Per la medesima ragione furon fatte le leggi: perche sempre s'attese à ritrouare una giustitia eguale, altrimenti non sarebbe stata giustitia: la qual giustitia se i popoli conseguiuano per mezzo d'uno huomo giusto, e da bene, stauano contenti à quello. Mà non riuiscendo questo ogni uolta, furono trouate le leggi, lequali sempre parlassono con tutti d'un medesimo modo. Chiara cosa è adunque, che coloro s'eleggeuano à gouernare; liquali appresso il popolo erano in maggior predicamento, e opinione di giustitia, e di bontà. Il simile mostra Aristotele, quando dice, che la potestà regia fu ritrouata per difender gli huomini da bene contra il popolo; e che il Rè si crea del numero de gli huomini da bene secondo l'eccellenza della lor uirtù, o delle loro opere uirtuose, o della nobiltà. e poco appresso. Tutti quelli, che han fatto grandissimi beneficij ad alcuna città, e natione, ouero che hanno hauuto poter di fargli, hanno conseguito la dignità reale: altri per uia di guerra conseruando alcun popolo in libertà, come Codro; altri cauandolo di seruitù, come Ciro; altri edificandogli città, o acquistandogli paesi, e uassalli, come i Re de' Macedonij, de' Macedoni, e de' Molossi. Per questo medesimo rispetto Homero chiama i Rè pastori di popoli, e dice d'Ulisse uerso i suoi sudditi.

Ver lor piaceuol era, come padre.

Et Leonida figliuolo d'Anassandrida, e fratello di Cleomene, dicendogli un certo, dal regno in fuori, tu non ci auanzi alcuna cosa, gli rispose, se io non fossi stato per adietro miglior di uoi, io non sarei adesso Rè. Et molti Dei di quelli, che adorarono gli antichi, furon posti nel numero de gli Iddij, e adorati, per esser stati mentre uissero, giusti Rè, e Signori. non crediate adunque, che l'arte gouernandosi con diritta ragione permetta, che sien fatti capitani huomini ribaldi, e non meriteuoli di tal grado: mà ella hà ordinato, che coloro, li quali auan-

zano gli altri di uirtù sieno superiori: conciosia cosa che questi tali naturalmente sieno padroni: & non che le bestie, & gli huomini, li quali son poco differenti da esse, anzi molto più d'esse son degni di biasimo, perche hanno in loro il principio del ben fare: il quale non uogliono usare, perche sieno padroni; & commandano à quelli, che ueramente sono huomini. Accade ben talhora, che un Signore uolendo essaltare un suo seruidore, il farà capitano, il quale tuttauia non sarebbe pur atto ad esser fantaccino: perche gli huomini usan l'arti male, come anchora fanno molte altre cose. Con tutto ciò; perche la presuntione è, che essi sieno fatti capitani per le loro uirtù, diciano, che coloro, che militano sotto un capitano, no'l posson disfidare: perche quando la cosa non sia chiara, non è da credere, che i Rè, e i Signori habbian posto huomini à gouernare, liquali non sian pur atti à seruire; ma piu tosto, che essi habbian posto ne piu alti gradi coloro, che ne sono stati più degni. Tuttauia se un Soldato priuato potesse prouare, se essere huomo da bene, & il suo capitano, col quale hauesse la querela un gran ribaldo; egli non potrebbe esser recusato, quando chiamasse quel capitano à combattere. Et per questo ben fece il S. Gian Iacopo Triulzi, se per questa ragione, & in tal caso, & frà tali persone permise il Duello: il quale essendo generale del Rè di Francia, & essendo un capitano d'infegna di genti d'arme sfidato da un fantaccino, benchè il capitano ricusasse; nondimeno egli uolle, che combatteffe. ma se egli il fece per altra ragione, come per quella che comunamente s'allega, che essendo il fante priuato scritto nella matricola de' soldati, era da esser tenuto nobile, nascendo (secondo che dicono essi) la nobiltà dalla militia, egli no'l fece già con dritta ragione, imperoche il Duello ricerca parità: & se l'essere nel numero de' soldati daua la nobiltà al fante priuato, come essi uogliono; molto maggior nobiltà, secondo la ragion loro doueua dare al capitano l'esser trà capitani, qualhor egli non fosse macchiato d'alcun uizio segnalato. Bene anchor fece Antigono Rè di Macedonia, il qual ueggendo alcuni soldati armati giuocare alla palla, gran piacer n'hebbe; & commandò, che alla presenza sua fossero chiamati i lor capitani per lodar detti soldati in presenza de i capitani. ma essendogli riferito, che essi stauano à bere, & à dar si piacere, tolse à capitani la dignità, & diedela à que' soldati. Quel medesimo, che io dico de' soldati priuati uerso i lor capitani, dico de' capitani uerso i Rè, & uerso gli Imperadori: imperoche tanto è falso, che i Rè, che son senza uirtù, sien degni d'honore, che essi più tosto son degni d'acerbissimi supplicij. & se la consuetudine hà confermato, che si debba hauer loro questo risguardo; egli è perche si presume, che i Rè sieno migliori de' gli altri, come simili, & successori di quelli, non meno in uirtù che in signoria: li quali, come hò detto da principio, non per grandezza di persona, come era costume appresso gli Ethiopi, ne per bellezza, mà solo per eccellenza di uirtù furon creati. Hor se egli si può prouare, che un Rè sia estremamente uizioso, non solo il Rè non può recusare il soldato priuato, che lo sfidi à Duello, mà il soldato priuato può recusare il Rè, done fosse disfidato da lui: percioche questo è il nostro perpetuo fondamento, che la uirtù sola renda gli huomini degni d'honore; & chi più ne partecipa, colui è più degno d'honore, & chi non ne par

tecipita almen qualche poco, non solo non è degno d'honore, mà è degno anchora di grauissimi, & d'acerbissimi supplitij. Et se i Rè cattiuu sono honorati; ciò auuie ne, perche son temuti, & perche si stima, che essi possan fare altrui & molti & grandi benefici: non perciò, doue fossero disfidati da soldati priuati huomini da bene per qualche ingiuria riceuuta, potrebbero ricusar giustamente di uenir con essi à Duello. Et per questo, quando alcuni di quelli, che sono hora stimati nobili, mà però son uitiuosi, uengono sfidati da huomini ignobili, mà uirtuosi, & gli ricusano, essi fan male: perche la uirtù, che l'huomo ha da se stesso, uale piu di quella, che si prende da altrui: si come è la nobiltà. Onde Vlisse appresso Ouidio dice.

Gliauoli, il sangue, & gli altrui fatti à pena

Ardiseo chiamar nostri.

Et se pur la nobiltà uale alquanto, ella uale, perche si presiane, che da gli huomini da bene nascano huomini da bene: mà assai più uale l'essere huomo da bene in effecto, che l'hauer presuntione d'essere: & molto più uale l'essere bene alleuato, & ammaestrato, che l'esser nato solamente d'huomini da bene. La qual cosa con bella similitudine mostrò Licurgo à suoi Lacedemonij, à cui egli diede le leggi. egli prese due cani ad alleuare, l'un nato di cane da caccia, l'altro di cane da poco, buono à guardar solamente la casa: & il figliuolo del cane da caccia lasciò starsene in casa, à pascersi di cibi delicati, l'altro esercitò alla caccia: & essendo già ambedue ben cresciuti, gli condusse in piazza al cospetto del popolo; doue poste loro delle uiuande delicate innanzi, dall'un de lati mandò fuori una lepre. Quin il cane nato di padre da caccia, si come era auerzo, così tosto corse alle uiuande delicate; l'altro nato del can da pagliaiu corse dietro alle lepre. Hauendo Licurgo mostrato in questa guisa, quanto poco ualesse l'esser nato più d'un padre, che d'un altro; senza usare altra diligenza, & quanto più ualesse l'esser bene alleuato, & ammaestrato, soggiunse. Non altrimenti, cittadini miei, poco giouerà à noi la nobiltà, la quale dalla plebe è cotanto stimata, & l'hauere hauuto Hercole trà nostri antichi, se noi non istudieremo d'imitarlo, & non opereremo del continuo uirtuosamente. che giouerà adunque ad un, che sia cattiuo, l'esser nato di buon padre; se egli mostrando con effetti, & con opre, se essere uno scelerato, corrompe, & guasta quella presontione, & opinione, che porta seco la nobiltà? Parimente se io sono huomo da bene, perche dee nuocermi il non esser nato nobilmente; se io ricompensò con fatti quello, che mi doueua dar la nobiltà? anzi per dir meglio, se di tanto auanzo quel nobile, che io disido, di quanto i fatti son superiori alla presontione, & alla opinione? Non debbo adunque per questo essere stimato indegno d'honore. perciò che uediamo, quale è la definition dell'honore: l'honore, come già habbiam detto, è il premio della uirtù: onde chi non hà uirtù, non è degno d'honore. Mà io uorrei intender da costoro, se chi è nato nobilmente, può esser tristo, & se, chi è nato ignobilmente può esser huomo da bene: & se ciò non mi nega, come non mi si può negare; adunque la nobiltà per se sola non douerà rendere alcuno degno d'honore, ne la ignobiltà assolutamente escluderà alcuno dall'honore. Conchiudo per tanto, che un soldato priuato huomo da bene può combattere non solo col suo Ca-

pitano, mà anchora col suo Rè, ogni uolta, che si possa priuare, che'l capitano ouero il Rè sieno huomini timidi, & non ualorosi, ne uirtuosi.

GI. Egli mi par pur strano, come sò, che pare ancora à molti altri, che essendo trà costoro una disuguaglianza tanto euidente, il priuato non debba esser rifiutato, come chi ardisce cosa sopra la sua conditione. P. 93. In questo caso non è disuguaglianza alcuna & se pur u'è, ella u'è più tosto in fauor del Soldato priuato, il quale per le sue uirtù è degno d'honore, che in fauor del Capitano, ò del Rè; il quale per le sue scelerità non è degno d'honore, mà di supplicio. il Soldato priuato è bene inferior di fortuna, mà non già di merito. Et però ui concedo, che'l Duello ricerca la parità: perche un superiore combattendo con uno inferiore, niente può guadagnare. mà il Soldato priuato huomo da bene non è punto inferiore al Capitano, ò al Rè scelerato: percioche quantunque la fortuna fauorisca, & aiuti l'honore, nondimeno essa sola no'l dà; altrimenti tutti gli huomini fortunati sarebbon degni: & pur ueggiamo molti huomini scelerati, & scioechi di gran lunga più fortunati di molti altri, che son uirtuosi, & saui. La uirtù sola e quella, che dà la uera maggioranza, & l'honore.

GI. Hor fingemo un caso à proposito delle cose dette, sia un Capitano, il quale per tutto'l tempo della sua uita habbia uirtuosamente operato, & sia stato degno d'honore, ne habbia mai fatto cosa, per la quale gli huomini possano giudicar, che egli sia caduto dell'honor suo. che accade poi? egli farà una ingiuria per sua elettione, & maluagiamente, & à torto ad un suo Soldato huomo da bene: potrà egli per quella ingiuria esser disfidato dal Soldato offeso? per una ragione à me par di nò: perche il Capitano è superiore, & il Soldato inferiore; ne conuiene, che uno inferiore combatta con un suo superiore. Onde Alessandro Magno essendo essortato dal padre ad andare à prouarsi co gli altri à correre il pallio ne giuochi Olimpici, perche egli era molto destro à qualunque cosa far uoleffe, & auante della persona, rispose, io'l farei, se io hauesti à correre al paragone d'altri Rè. Pur una altra ragione mi par di sì: perche pare, che'l Capitano facendo ingiuria à torto al suo Soldato, se lo faccia pare, & eguale. Appresso il Capitano, pecca facendo quello, che non dee fare. Oltre à cio la natura non permette, che uno sia ingiuriato, & non possa col ualor proprio uendicarsi dell'ingiuria riceuuta: & non è da credere, che la natura sia matrigna ad alcuno: imperoche ella governa per tal modo & in così fatta maniera tutte le cose sue, che sempre serua l'equalità secondo la proportion. Hor se uno fosse ingiuriato, & non potesse col ualor proprio uendicarsi di quella ingiuria; in tal caso la natura sarebbe matrigna, & parziale, permettendo all'uno il far della ingiuria, & all'altro togliendo il poterne far uendetta col ualor proprio. Il medesimo dico de serui, quando à torto son battuti: & ingiuriati da nobili; à quali, se diciamo, che essi non si possono risentir dell'ingiuria riceuuta col ualor proprio, no'l potendo fare con l'altrui, ne con insidie; certo facciamo gran torto: percioche essi pur sono huomini, & animali ragionevoli; & non è giusto, che sieno ingiuriati che doueranno adunque far cosloro, quando da nobili, ò da ricchi saranno ingiuriati? P. 94. Per meglio poter rispondere

à questa uostra nuoua dubitatione , è bisogno di parlar dell'ingiuria , & arrecarne quello , che ne dice Aristotele nell'Ethica , doue assai diffusamente ne parla , oltra quello , che n'ha lasciato scritto nella Rhetorica : il che sarà parimente utile à far le paci . Dice per tanto Aristotele , che uno fa ingiuria , & cosa ingiusta , ouero cosa ragioneuole , & giusta , quando la fa sapendo : conciosiacosa che se alcun facesse una cosa ben fatta , & la facesse non sapendo , egli non si direbbe , che facesse cosa ragioneuole , nè giusta . Bisogna adunque far bene , & insieme conoscere di far bene . Se alcuno similmente facesse ingiuria ad altrui contra sua uoglia , non perciò egli si chiamerebbe ingiusto : perche accidentalmente farebbe l'ingiuria : & à fare ueramente ingiuria , bisogna , che colui , che la fa ; la faccia sapendo , & uolendo farla : imperoche la giustizia , & l'ingiuria si determinano secondo lo spontaneo , & il non spontaneo : doue non è lo spontaneo , iui non è giustizia , ne ingiuria . onde molti sono offesi , li quali non sono ingiuriati . colui adunque , il qual fa ingiuria ad alcuno , subito diuenta ingiusto , & tosto che egli è ingiusto , è huomo cattiuo . mà Aristotele dice , che l'ingiuria non è mai , se ella non è spontenea , & uolontaria : operare spontaneamente si dice colui , che è in sua podestà , & può fare , & non fare . Oltre à ciò , à far che la ingiuria sia ingiuria , bisogna conoscere colui , che è ingiuriato . Onde se Pietro ingiuriasse Giouanni , credendo che fosse Francesco , si potrebbe honoratamente far la pace trà loro . Bisogna anchora conoscere in qual modo si fa l'ingiuria , & à qual fine , cio è fine d'ingiuriare , & uituperar colui , il qual s'ingiuria : che se io conoscessi alcuno , & l'offendessi per scherzare , non sarebbe ingiuria . & non bisogna fare alcuna di queste cose sforzatamente : percioche se uno più gagliardo di me prendesse il mio braccio per forza , & con quello battesse uno altro , io non farei l'ingiuria : perche à far l'ingiuria bisogna , che siamo liberi , & in nostro potere , come hò detto . Tutte queste conditioni son necessarie à far l'ingiuria : & quando manca alcuna di queste conditioni , si può far la pace : ne le parole , ne le percosse son quelle , che fanno l'ingiuria ; mà è l'intention di colui , onde esse procedono . Et perciò se gli huomini sapessero far le paci , molte se ne farebbono : conciosiacosa che molte conditioni si ricchieggano à fare , che l'offesa sia ingiuria . mostra parimente Aristotele nel luogo allegato , che coloro , che fanno ingiuria altrui , sono ingiusti , & degni di biasmo ; & debbonsi cacciar fuori delle città , come turbatori della lor felicità . stando adunque queste cose , io dico , che'l capitano , il qual spontaneamente , & à torto ha fatto ingiuria al Soldato , il qual sia degno di qualche honore , può essere senza dubbio disfidato da lui , ne egli il può giustamente ricusare , come poco innanzi s'è detto : mà se'l Capitano battesse il Soldato à caso , ouero per qualche giusta cagione ; come auuiene alcuna uolta , che i Soldati non uogliono ubidire , ne seruare i comandamenti , & gli ordini de Capitani ; all'hora il Capitano non potrebbe esser prouocato : imperoche sono alcuni casi , ne quali i Capitani non solamente possono battere i Soldati , ma etiamdi uccidergli , non cadendo per questo in alcuna colpa , ò biasmo : fuor di quelli casi , il Capitano quantunque fino à quella hora sia uiuuto honoratamente , facendo ingiuria ad un Soldato priuato huomo

da bene, & essendo poi disfidato à combattere dall'ingiuriato, dee hauer pazienza, ne lo può con honor suo recusare. Et qui parlo de Soldati propri di quel Capitano. Onde si comprende, che tanto maggiormente cio si può dire de' Soldati uerso uno al tro Capitano, al quale non sieno obligati d'ubidire.

- G1. Ma de serui, che son battuti da nobili, che dite uoi? imperoche il nobile battendo à torto un seruo, subito diuenta tristo, come quegli, che fa cosa ingiusta: & cosi pare ad una parte, che egli possa esser disfidato. D'altra parte i serui, come dice Aristotele in mille luoghi, non sono ueramente parte di città: & non par conueniente, se dirittamente si considera, che uno, il qual ueramente non sia parte di città, combatta con colui, il quale è parte di città. Et i Giuriconsulti dicono i serui non hauer capo; cioè ne libertà, ne ciuità; ne famiglia, & appresso, che la seruitù è simile alla morte, & che i serui son poco meno che morti. Aggiugnete à questo, che i serui anticamente non poteuano esser soldati: il che mostra Virgilio, quando parlando d'Helenore, dice.

Il qual Licimnia serua di nascosto.

Hauua nozito al Re Meonio, e poscia

Mandato à Troia con l'arme uietate.

Sopra il qual luogo dice Seruio queste parole, l'arme uietate Donato intende dal fatto: mà meglio è intender questo secondo la legge militare, per la quale à serui era uietato andare alla guerra. Onde Cicerone nell'Oration, ch'egli fece in difesa di Deiotaro Rè, il quale tra l'altre cose era accusato, che trà i cavalieri, che egli haueua mandati in aiuto à Cesare, ne n'era stato ritrouato uno, che era seruo, dice: Di cono costoro, che uno di quel numero fu giudicato seruo, io no'l credo, & non l'hò inteso: & quando fosse anchor uero, io non penserei, che'l Rè n'hauesse hauuto colpa. Et se alcuna uolta i serui furono accettati, questo auenne per estrema necessità; si come appresso i Greci nella guerra, che fecero contra i Persi à Maratbone, & si come fece Cleomenè Re di Lacedemonie, il quale essendo ridutti i Lacedemoni per le guerre al numero di mille & cinquecento Soldati, fece tanti serui soldati, che accrebbe l'esercito infino al numero di noue mila huomini, & appresso i Romani dopo la rotta riceuuta da Annibale à Canne; li quali, come recita Liuius, dieder soldo ad otto mila serui. & prima nella seconda guerra Carthaginese il popolo Romano per consiglio di Tiberio Gracco Console comperò uentiquattro mila sebiui, & dato loro l'arme, gli mandarono in campo, facendogli giurare, che mentre i Carthaginesi stessero in Italia, essi non mancherebbono d'alcuno ufficio di buon Soldato. Pos. Io ui rispondo, che i serui quantunque ingiuriati, non possono disfidar i nobili, da quali hanno riceuuta l'ingiuria: perche questo sarebbe un turbare, & confondere l'ordine di tutta la città.

- G1. Et che si dee fare? dunque colui, che hà fatta quella ingiuria, rimarrà senza punitiōe, & castigo, & il seruo ingiuriato senza uendetta? Pos. Il nobile ingiuriatore potrà esser punito in due modi: nell'uno da magistrati: nell'altro, che egli perciò perde l'honor suo: & in alcun caso egli potrebbe esser recusato da uno altro nobile, per hauer fatto cosa uilperosa, & brutta; quale è questa, di fare ingiuria

inguria ad alcuno, anchora che egli sia seruo, & plebeio. egli adunque non fuge la pena, quantunque non possa esser disfidato per l'ordine della città, & perche brutto sarebbe uedere uno huomo libero, & nobile combattere con un seruo. Et al seruo dee bastare, che colui, che l'hà ingiuriato, sia punito nell'un di questi due modi, ò in amendue.

G1. Hora accadendo, che due huomini dishonorati uengano ad ingiuriarsi, possono essi combattere trà loro? P o s. Non accade, che questi tali combattano, facendosi il Duello per acquistar l'honore, doue niun di costoro può partecipar dell'honore. G 10. Così è.

Ma poi, che siamo entrati à parlar di coloro, che sono senza honore, uorrei saper da uoi, se egli è possibile, che alcuno, il quale habbia una uolta come mezzo qualche scelerità grande; come tradito la patria, ucciso il padre, assassinato, & amazzato uno amico, ò altra cosa tale, per la quale egli habbia perduto l'honore in tutto: se egli è possibile dico, che costui racquisti mai l'honore perduto, & ritorni ad essere una altra uolta degno d'honore? P o s. Egli non se ne farà mai degno assolutamente; conciosiacosa che egli habbia fatto cose, le quali per niun modo eran da douer fare. nondimeno potrà farse ne degno in qualche parte, se per lungo spatio di tempo (che per poco non basta) egli uiuerà uirtuosamente: onde bisogna, che questi tali, li quali han commesso simili errori enormi per racquistare in parte il perduto honore s'affatichino, uiuendo sempre uirtuosamente, & non facendo mai contro alle uirtù, per mostrare, & per fare apertamente conoscere, che essi si son pentiti di quello, che una uolta han fatto. Et per questo Silla perdonò à soldati, li quali haueuano co bastoni ammazzato Albino, il quale era stato pretore nella guerra sociale, anchor che tale eccesso fosse enormissimo, dicendo, che essi si sforzerebbono di portarsi meglio combattendo nell'auuenire, per cancellar quel peccato. dico adunque che questi tali dopo lungo spatio di tempo, nel quale habbian mostrato d'hauere acquistato l'habito della uirtù, non possono esser ricusati nel Duello, mà come hò detto, è bisogno di lungo tempo. onde quello che dice il Petrarcha in altro proposito, noi possiamo torcerlo al nostro, che l'huomo perde ageuolmente in un mattino.

Quel che in molti anni a gran pena s'acquista.

Et per questo ciascuno si dee guardar molto di cadere in simili errori, richiedendosi molto tempo à racquistare una parte d'honore non dico tutto, si come l'hanno quelli, che assolutamente li possiedono, & senza alcuna macchia. Molti sono gli errori, per li quali perdiamo l'honore: mà trà loro sono i grandi: in alcuni possiamo essere scusati, in alcuni altri nò: siamo scusati in quegli errori, che noi commettiamo per ira, non per mala uoluntà. Questi tali uirtuosamente operando possono racquistar il suo honore. onde non possono esser ricusati; perche il non peccare è proprietà, che si couiene à Dio solo. Mà quelli, li quali peccano enormissimamente, come in diletto contra natura, nò son degni in alcun modo d'honore, et possono esser ricusati per tutte le ragioni del mondo, conciosiacosa che per lor non resti, che la

spetie humana non uada in ruina, si come parimente dice Platone: ilche senza alcun dubbio auerrebbe, se tutti gli huomini peccassero in questo del continuo. Et questi tali con grandissima difficultà dopo lungo tempo racquistano parte del loro honore.

- G¹. Hora ditemi un poco, Quelli, che dicono bugie, perdono l'honor loro, ò no? per una ragione à me par di no: percioche in questa guisa pochi huomini farebbono degni d'honore, essendo pochi quelli, che non dicin bugie. per una altra pardi si, imperoche diceua Epitteto, che i bugiardi eran cagione di tutte le sceleratezze, et ingiurie. Oltre à cio quelli, che dicono bugie, fanno contra natura, et uoi dice ste hieri, che le uirtù si lodauano, perche erano secondo la natura, et i uiti si uituperauano, perche erano contra la natura; et quel che è degno di uituperio, non è degno d'honore. hor colui, che dice bugie, è degno di uituperio: percioche opera contra la natura: la qual non inganna, doue egli, quanto à lui stà, colla bugia cerca d'ingannare. hor che la bugia sia cosa tanto uituperosa, il dimostra la consuetudine de gli huomini; li quali, quando alcun dice loro, che mentono, cio è dicono bugia, son tenuti à disfidarlo, per mostrar coll'arme in mano, che non hanno detto bugia, recandosi à gran carico l'esser chiamati bugiardi: et non senza ragione, non significando altro il dire ad alcuno, che egli è un bugiardo, sinon che egli è huomo contra natura. Che la bugia anchora sia cosa uituperosa, il mostra Aristotele, quando dice, ciascuno parla, et opera, et uiue in quel modo, che egli è fatto. nelle quai parole egli ci ammonisce, che noi non dobbiamo dire parole dishoneste, perche ciascuno parla, come egli è, ilche fa medesimamente in uno altro luogo, quando dice il parlar dishonesto dee essere sbandito dal dator della legge della città; conciossiacosia, che dalla libertà del parlar dishonesto segua la libertà dell'operar dishonestamente. Soggiunge poi Aristotele nel luogo prima allegato, hor la bugia di sua natura è degna di biasimo. In queste parole egli mostra apertamente, che se alcun dice bugie, et confessa d'esser bugiardo, merita d'esser ripreso: percioche le parole significano gli affetti dell'animo, et secondo gli affetti dell'animo noi meritiamo laude, et biasimo. Po^o. Tutte le bugie son da uituperare: mà il bugiardo è di due maniere, l'uno si chiama ostentator, et uantatore; l'altro ironico, et dissimulatore. Ostentator si chiama colui, il qual finge, et falsamente dice, d'hauer in se cose assai, che non hà, ò d'hauer più di quello, che egli hà: mà l'ironico, et dissimulatore nega d'hauer le cose, che egli hà, ò dice men di quello, che egli hà. hora colui, che è di mezzo trà questi due estremi, dicendo, et mostrando ciascuna cosa, quale ella è, confessa d'hauer le cose, che egli hà, ne più, ne meno; et costui è il ueritiero, il qual: si come per esser mezzo trà gli estremi è da lodare; così gli estremi sono da uituperare: mà di quelli più merita biasimo l'ostentatore, et l'arrogante. Et quiui per ueritiero intendiamo non colui, che nelle stipulationi dice il uero, et nelle cose, che alla giustitia, et all'ingiustitia appartengono; perche tai cose conuengono ad una altra uirtù: mà colui, il qual nelle cose di niuna importanza tanto nelle parole, quanto nel uiuere dice il uero, per hauerui già fatto l'habito, et tale huomo sarà giudicato da bene: imperoche colui, il qua-

le ama la uerità, & dice il uero, nelle cose, che non importano, il dira molto più nelle cose, che importano, fuggendo egli la bugia, come cosa uergognosa, la quale anche per se fuggiua, & tale huomo è degno di lode. mà colui, il qual finge d'hauer le cose maggiori di quello, che egli hà, se egli il fa per niente, è simile ad un ribaldo: che quando egli non fosse tale, non gli piacerebbe la bugia. non dimeno egli è più tosto uano, che cattiuo. hor se egli lo fa per qualche cosa, come per gloria, ò honore, non è molto da uituperare, come fa l'arrogante: mà se egli lo fa per danari, o per altre cose, le quali si riducono a danari, allhora egli è ueramente ribaldo, & degno d'infinito biasimo. Coloro adunque, li quali sono arroganti per cagion di gloria, fingono quelle cose, per le quali gli huomini son lo dati, & sono stimati beati. mà coloro, li quali sono arroganti per causa di guadagno, simulando quelle cose, l'uso delle quali passa a i prosimi, & le quali niun può ueder, se ueramente sieno, perche si fingono Medici, ò Poeti eccellenti. I dissimulatori, & ironici scemando le lor cose hanno costumi più leggiadri: perche non pare, che losacciano per guadagno, mà per fuggire il fumo: & questi tali sopra tutto niegano le cose gloriose, come faceua Socrate. Quelli, li quali dissimulano le cose picciole, & manifeste, sono chiamati malitiosi, & di loro s'hà da tener poca cura: & questa anchor alle uolte pare essere arroganza, come faceuano i Lacedemonij nel uestire; perciocche, & il troppo, & il poco è arroganza. mà quelli, che moderatamente usano la dissimulatione, & non niegan le cose, che son chiare, si mostrano ueramente d'esser gentili, & galanti huomini. Con tai parole Aristotele ci dà a ueder, di quante maniere sia la bugia: & da questo medesimo luogo si può comprendere, che cosa sia la uerità. Aristotele dice, che le lettere significano, & rappresentano le uoci, le uoci significan gli affetti, & i concetti dell'animo; i concetti dell'animo significan le cose: perche essi sono similitudini delle cose. Hor la uerità non è nella cosa istessa, che uien significata, ne quello e che la significa, mà ella è quel rispetto, & uniformità, la quale è trà quello, che significa, & quello che è significato: come se io dicesi, che uoi ascoltate le mie parole, questo mio parlare hauerebbe in se uerità perche la cosa stà così, come io dico. La uerità adunque è la corrispondenza della propositione, che significa, a quello, che è significato, o sia la propositione nell'animo, ò sia nella uoce, ò sia nella carta. & questo è quel che dice Aristotele, che l'huomo uerace confessa le cose, che egli hà, non scemandole punto, ne accrescendole: onde se egli hà cento scudi, non dice d'hauerne nouanta, ne cento uenti. Hora il uero è di due maniere: l'uno, che si dice nelle confessioni, et ne gli esami, & nelle cose della ragione, et nell'ingurie: l'altro che si dice nel parlar famigliare: la bugia medesimamente è di due maniere, l'una nelle cose della ragione, et nell'ingiurie, l'altra nel parlare domestico.

Quiui ritornando alla uostra questione, dico, che le bugie, le quali si dicono nelle cose della ragione, & nell'ingurie, in tutto priuano gli huomini d'honore: mà quelle, che famigliarmente si dicono, & per gloria, non per guadagno non dirò già che meritin lode, dirò bene, che non meritin tanto biasimo, che basti a priuare l'huomo interamente dell'honore. perche colui, che dice bugie per cagioni di glo-

ria, è più tosto da esser chiamato uanaglorioso, che ribaldo, ne perciò può esser recusato à combattere, come scelerato: mà colui, il quale le dice per guadagno, è ben degno di grandissimo biasimo: & colui molto più, che le dice in cose di ragione, ò d'ingurie: & sopra tai bugie si posson dar le mentite. Onde non uagliano le mentite, che si danno sopra altre bugie, & possonsi scusare, ne costringono i mentiti à combattere: perciocche esse non dimostrano gli huomini essere in tutto fatti, & disposti contra natura: imperocche i uantatori le dicono per gloria, ne elle son mescolate con tristitia, ne con malignità alcuna d'animo. Et chi dà tali mentite con intentione d'aggrauare il mentito nell'honore, è da esser biasimato: perche uuol far troppo ogni uolta, che egli non pensi in alcun caso, tal bugia essere stata detta in suo dishonore. Et il mentito anchora sopra le bugie da lui dette per uantarsi, si puo iscusare, perche non son dette malignamente: & uolendo combattere per la mentita sopra esse riceuuta, combatte il falso sapendolo: la qual cosa è indegna, & disdiceuole ad huomo honorato. Il medesimo dico delle bugie, che si dicono nel parlar familiare. Onde un Lacedemonio essendoli domandato, se una cosa era uera, & egli rispondendo di nò, colui, che gliele haueua domandato, gli diede una mentita: à cui il Lacedemonio, non sei tu adunque, rispose un goffo à domanda re le cose, che tu fai? in tali bugie adunque non si debbono dar mentite, mà fare accorgere destramente gli uditori della bugia, & talhora anche morderla con alcun moto piaceuole: come fece Cicerone à Curtio, il quale per parere giouare, molte, & aperte bugie diceua. dunque, soggiunse Cicerone, tu non eri anchor nato, quando imparauimeco l'arte oratoria. Et Dolabella à Fabia, la qual falsamente diceua d'hauer solo trenta anni, egli è uero, disse: perche già venti anni sono, io t'udi dire il medesimo. Et Cicerone à Vatinio, il quale essendo gottofo, uoleua non di meno mostrare, che si fosse molto risuluto di quella infermità, con dire, che egli homai caninua due miglia; non è miracolo, disse, perche i giorni già son cresciuti. Mà le mentite sopra le bugie, le quali hanno in se tristitia, non possono essere scusate, et stringono gli huomini à douer combattere, eccetto quãdo prouarsi possono per uia di ragione: perche se alcun dicesse, che io hauesfi detto male d'uno altro; & mi desse una mentita sopra di questo, & io potessi prouare di non hauerne detto male, ò quando hauesfi detto d'hauer detto il uero, non sarei tenuto à combattere, & colui che m'hauesse data tal mentita, sarebbe dishonorato. Sarei ben tenuto, quando non lo potessi prouare, & ch'io l'hauesfi detto in modo, che non mi potessi scusare. La ragion di questo è, che i testimoni, & la ragione son prouue più ualide, che'l Duello: & il Duello è stato ritrouato per supplire, doue manca la ragione. Onde se io potessi con ragione, & con testimoni prouar le cose, che con l'armi s'hanno à prouare, non accaderebbe combattere, perche la uerità sarebbe manifesta, & gli huomini non hanno à combatter senza cagione, anzi facendolo, cadono in grauissima colpa: & per questo potendosi prouar la querela cò la ragione, non si dee combattere: perche, come hò detto, la ragione è proua più ualida del Duello, non hauendo il Duello altro fondamento, che quelle parole d'Aristotele, che si crede, che Dio aiuti coloro, che sono ingiuriati: ilche se non fosse uero, sarebbe possibi-

bile

bile, che l'ingiuriato fosse uinto dall'ingiuriante . ma pur s'è auertito per lo più, che essendo tutte le cose pari, coloro, che ingiustamente sono stati ingiuriati, hanno uinto . può bene accadere altrimenti quando u'è gran disuuantaggio , & inganno .

G1. Hor se uno rompe la fede, non attenendo quel , che hà promesso , ò negando il deposito , perde egli l'honore ? P o s . Coloro , li quali rompon la fede in cose , che alla giustitia appartengono , & che sono di grande importanza , perdon l'honore a fatto , & quando ciò d'alcuno si potesse provare , essi dirittamente si potrebbero ricusare , come quelli , che operan contra la natura , & meritau perciò grandissimo biasimo . Onde Aristotele dice , che chi guasta , & rompe i patti fatti , guasta , & leua uia del tutto la conuersatione de gli huomini tra loro . Et in altro luogo dice . Sono alcuni , li quali pensano , che i Theologi antichi hauessero questa opinione , che l'acqua fosse principio , & causa di tutte le cose : perche dissero , che l'Oceano era il padre , & Theti la madre della generatione , & che il giuramento , il quale faceuan gl'Idij , era quella acqua , che essi chiamano Stige : percioche le cose antichissime sono degne di grandissimo honore , e'l giuramento è degno di grandissimo honore . Onde Alessandro Magno è molto da lodare in questa , come in molte altre cose ; alquale hauendo egli deliberato di distruggere Lampsaco , & andandoui già per tale effetto Anassimene Lampsaceno suo maestro ; il quale alcuni credo = no essere stato l'autore della Rhetorica ad Alessandro , falsamente intitolata opera d'Aristotele , s'offerse incontro per impetrar perdono alla patria sua: & Alessandro uedutolo , & imaginatosi già la cagione del suo uenire , io giuro, disse, di non far quello , che mi chiederà Anassimene . Allhora Anassimene , lo ti chieggiò , disse, che tu disfaccia Lampsaco : onde Alessandro , hauendo giurato di fare il contrario di quel , che esso gli domandarebbe , perdonò à Lampsaco , uolendo più tosto offeruare il giuramento , che esseguir la sua deliberatione . Allo'ncontro è da riprendere Archidamo figliuolo d'Agésilao : ilquale , non uolendo i Greci rompere le capitulationi , che haueuano fatte con Antigono , & con Cratero , & abbracciar la libertà, laquale Archidamo offeriua loro ; percioche dubitauano , che i Lacedaemoni non gli trattassero peggio che non haueuan fatto i Macedoni ; disse loro , le pecore san sempre il medesimo uerso : ma l'huomo manda fuori molte , & diuerses uoci per conseguire il suo intento . E' da riprendere parimente Lisandro, ilquale hauendo rotto i patti , li quali egli stesso haueua fatto in Mileto con giuramento, & essendone ripreso, disse, si come si debbono ingannare i fanciulli co dadi , così gli huomini s'hanno ad ingannar col giuramento . Et Cleomene anchora , ilquale hauendo fatto per sette giorni tregua co gli Argiui , & fatto poi spiar, & truouato , che la terza notte essi dormiuano , di niente temendo per la tregua fatta , gli assalì , & parte ne uccise , parte ne fe prigioni : di che essendo poi ripreso, rispose , io hò patteggiato de' giorni , non delle notti, ma di ciò gli successe poi alla fine graue pena per giusto giudicio di Dio .

G1. Hor , che noi parliamo di quelli , li quali offeruano la fede: se fosse alcuno, à cui fosse dato à guardare alcuna città, & uno altro gli promettesse grandissimo premio, se gli desse quella città nelle mani, & costui gli promettesse di farlo, ma poi pen

fando noi meglio, & conoscendo questa esser cosa mal fatta, non gli atteneffe la promessa, perderà egli l'honore, perche rompe la fede data? **P o s .** Egli perde l'honore: perche promette di fare il tradimento, non già perche poi non gliela attenga: perche meglio è romper la fede à colui, che hà addimandato il dishonesto; cio è che egli tradisca quella città; che à colui, che à domandato l'honesto, cio è che esso la guardia.

Et quello stesso dobbiamo dire di qualunque faccia ammazzare un'altro, promettendo di dare, poniamo caso, cento scudi à colui, che l'ammazza, & poi non gliela dà: percioche egli perde ben l'honore facendo ammazzar colui, ma non già non gli pagando i cento scudi, conciosiacosia che la fede non dee esser seruata nelle cose mal fatte: & tanto meno, quanto il non seruarla in simili casi gioua alla salute universale: imperoche gli huomini, quantunque sien promessi loro grandissimi premi, perche facciano alcuna cosa mal fatta; nondimeno si guardano di commetterla per dubbio, che poi non sieno lor dati tai premi.

G l . Et se uno è offeso sotto la fede, & parola d'uno altro: come se io dicessi ad un mio conoscente, ò amico, non ti guardar da tale, che io ti dò la fede mia per lui; onde egli assicuratosi sopra queste parole non usasse alcuna guardia, & con tutto cio egli uenisse ammazzato, ò in altro modo ingiuriato da colui, per cui io haueffi promesso: che douerò io fare in tal caso?

Se uno similmente è ammazzato in casa, ò in compagnia d'uno altro, ò in qualunque altra guisa rimanga offeso, dee egli il suo compagno, ò colui, in casa del quale è stata fatta l'ingiuria, far di ciò alcuna dimostrazione? **P o s .** Colui, sotto la fede del quale è morto uno'altro, ò in altra guisa ingiuriato, è obbligato à metterui la uita, & à disfidar l'ingiuriatore à duello, altrimenti egli rimarrà del tutto dishonorato: percioche questo è peggio; che se egli stesso di sua mano haueffa ucciso quel tale, il quale, se egli non l'haueffe assicurato con le sue parole, si sarebbe potuto guardare, & perauentura non sarebbe stato ucciso. E anchora obbligato à combattere per uno altro rispetto; il quale è, che gli huomini potrebbero sospettare, che egli haueffe consentito à quello homicidio: & haueffe, come si dice, condotto l'amico alla mazza.

Il medesimo dico di coloro, in casa de quali alcuno mien morto, ò ingiuriato: imperoche essi sono tenuti à douer combattere parimente per due cagioni: la prima è, che è segno, che l'ingiuriatore hà fatto poca stima del padron della casa: la seconda, accioche niun pensi, che egli u'habbia consentito: percioche quando si piglia uno in casa, si piglia sotto la fede, & protectione del padron della casa. Ma di quelli, che sono ingiuriati in compagnia nostra, non essendo quini altro, che il disprezzo, alcuna uolta il compagno è tenuto di combattere, alcuna altra nò, secondo'l modo, & secondo le parole, che usa l'ingiuriatore, & secondo'l caso: percioche se si possono dire alcune parole, le quali disobligano l'huomo dal combattere. ma se questo si fa in casa, ò sotto la fede d'alcuno; à niun modo si può fuggir di combattere: percioche prima u'è manifestamente il disprezzo, & poi oltre à questo u'è il sospetto, che esso non u'habbia consentito. Medesimamente coloro, che

niegano il deposito, perdono l'honore, & possono esser ricusati. Il che mostra Aristotele quando cerca la cagione, perche sia cosa più ingiusta il negare il deposito, che la prestanza: & molte n'allega, l'una delle quali è, che maggiore ingiustitia è fare ingiuria ad uno, che sia amico, che ad uno, il quale non sia amico: che non si lascerà cosa alcuna in deposito appresso huomo, ilquale non si creda, che sia amico: & colui, ilquale s'è debitore, non è amico: imperochè l'amico non presta, ma dona.

GI. Egli mi par molto duro, che se alcun d'alcuna cosa ad un amico, egli gliela doni. Po: Aristotele dice bene; perche niente importa ad uno, il quale ami veramente, che esso, o l'amico suo habbia una cosa, essendo le cose de gli amici comuni: onde l'uno non ne priva se stesso, benchè la dia all'altro. Rende anchora una altra cagione, perche sia cosa più iniqua il negare il deposito, che il prestito, dicendo che si fa maggiore ingiuria, oltre al danno, che si fa a colui, che lasciò il deposito; si disprezza, & si rompe la fede, per amor della quale, quando anche non ui fosse altro rispetto, si dourebbe l'huomo astenersi dalle ingiurie: aggiugneshi à questa un'altra ragione, ch'egli è cosa più uituperosa il non rendere il cambio à ciascuno, & colui, che ha lasciato il deposito, lo ha lasciato, come ad amico, & colui, che'l nega, il nega, come à nemico: ma colui, che presta, non dà, come amico. Appresso, colui, che ha lasciato il deposito, lo ha lasciato à guardare, & perche poi gli sia renduto, doue colui, che hà prestato, l'hà fatto anchora per suo guadagno: & molto meno ci molesta la perdita, quando stiamo à rischio di guadagnare, come si uede ne pescatori, i quali portano leggiermente la perdita delle reti: hauendo prima conosciuto il pericolo. Oltre à cio coloro, che lasciano in deposito il loro, il fanno per lo più per cagione di fuggir la perfidia de gli huomini, essendo loro fortuna contraria: doue coloro, che prestano, sono abbondanti de' beni della fortuna: & è cosa più ingiusta il fare ingiuria ad uno sfortunato, che ad un fortunato: & perciò dicono le leggi, che non si debba aggiugnere afflittione all'afflittito: & Aristotele, doue un ricco, faccia ingiuria ad un pouero, dice, douersi più agramente castigare il ricco, che se ad uno altro ricco la facesse. Che più? che Aristotele, cercando la cagione, perche sia cosa più uituperosa il negare un picciol deposito, che un gran debito, n'assegna due cagioni: l'una, che colui, il qual nega il deposito, inganna quello altro, da cui esso era stato giudicato huomo dà bene: l'altra, che colui, che nega un deposito, negherebbe anche un debito. In questi luoghi egli mostra apertamente, che gli huomini rompendo la fede, & negando il deposito, perdono l'honore, onde potrebbero esser ricusati. Et quando anchora fosse alcuno, il qual rendesse il deposito contra sua uoglia, parimente perderebbe l'honore; perche non farebbe quello, che egli è tenuto di fare. Mostraci questo Aristotele, quando dice, che se alcuno rende il deposito contra sua uoglia; per questo non è da dire, che egli sia giusto, ne che faccia cosa giusta, se non accidentalmente, perche egli no'l fa per bontà, ma per timore. Di che gl'historici stessi rendono chiarissimo testimonio, scriuendo, che in Lacedemone fu già uno detto per nome Glauco, figliuolo d'Epicide, famoso per bontà, & massimamente per

giustizia, la fama del quale essendo corsa in breue spatio di tempo per tutta l'Asia, senza star rinchiusa dentro à termini della Morea, solamente un Cittadino di Mileto mosso da quello se ne uenne à Lacedemone; & quiui trouato Glauco gli disse, che egli era uenuto à goder la sua bontà, & à conoscer la sua giustizia, laqual già diuulgata, non solo per tutte le contrade della Grecia, ma peruenuta fino in Ionia, la onde egli era, l'hauenu mosso à far questa deliberatione, percioche egli uedeua l'Ionia esser sottoposta à i pericoli della guerra, & la Morea sicurissima da questi trauagli, facendo questa differenza il mare, che cinge la Morea d'ogn'intorno, fuor che dalla parte dell'Isthmo. per la qual cosa egli fatto denari di mezzo il suo hauea re, era uenuto à lui per lasciargliela in deposito: & così fece, dandogli oltra i denari una scritta con patto, che egli douesse rendere i denari à chiunque uenisse à raderla comandargliela, presentandogli la contrascritta. Glauco pigliò i denari, & giurò consentendo à questo patto. Passati molti anni, i figliuoli di quel Milesio uennero in Isparta, & andarano à trouar Glauco: mostrarongli la contrascritta, & raddomandarono il deposito del padre. egli negò d'hauerlo hauuto mai; & rendè loro per risposta parole altiere, & uillane: all'ultimo chiese quattro mesi di tempo, à pensare, s'egli hauesse mai riccuuto tal cosa, che l'haurebbe renduta loro da buomo da bene, quando gli hauessero detto il uero. Allhora i Milesij niuna cosa meno sperando, che di douer ribauere il deposito, se ne tornarono à casa. Glauco n'andò à Delpho, per intender dall'oracolo, se egli doueua render il deposito, ò pur guadagnarselo con lo speriuriu. & Pithia rispose, che per breue tempo era meglio guadagnarsi il deposito, non curando della data fede; ma che all'ultimo la casa sua, e i suoi figliuoli andrebbono in ruina, per questo conto. Alche uedendo Glauco tutto spauentato si uolse à chieder perdono. à cui Pithia rispose, che l'hauerne domandato consiglio all'oracolo era appunto, come se egli l'hauesse fatto. Ilperche Glauco restitui tutti i denari à i Milesij, non già per bontà, che fosse in lui, ma per le minaccie dell'oracolo, le quali al fine hebbero l'effetto predettogli: imperoche egli se n'andò in ruina tutta la casa sua. Niente adunque gli giouò l'hauer renduto il deposito, hauendolo fatto sforzatamente, & contra sua uoglia.

- GI. Et che si douerà dir d'uno, ilquale non renda il deposito, per essergli uietato il farlo? P o s. Aristotele, toglie questa dubitatione nel luogo allegato poco innanzi: quando dice, che chi non rende il deposito per essere impedito, fa cosa ingiusta per accidente: si come colui, che rende il deposito sforzatamente, fa cosa giusta per accidente. costui adunque non perde l'honore, quanto colui: perche quanto à se egli seruirebbe la giustizia uoluntariamente rendendo il deposito, ma è sforzato à fare altramente: doue colui sforzatamente lo rende; & però perde l'honore: perche quantunque egli faccia cosa honesta, non perciò opera honestamente, lasciando di seruar quelle Conditioni, che si richieggono ad operare honestamente, dichiarate da Aristotele, doue egli assegna la differenza, che è tra le arti, & la facultà ciuile: nelle quali parole mostra, quali sieno le operationi honeste, & quali nò, & quante conditioni si richieggano, perche una operatione sia honesta, & come per una, che ne ne manchi, l'operatione non si possa chiamare honesta. Dice adunque, nell'arti

nell'arti & nelle uirtù non accade il medesimo ; perciocche le cose che procedono dall'arti, sono degne di lode per se medesime, & hanno la bontà in se stesse. Se alcuno artefice fa una dipintura, basta, che la dipintura in se stessa sia buona, senza altro risguardo hauere: ma nelle operationi, che procedono dalla uirtù, non basta, che si faccia una cosa giusta, si come è il rendere il deposito: ma ui si richieggono tre condizioni. la prima è, che colui, che opera, sappia ciò che egli fa: conciossiacosia che se lo facesse à caso, ò ignorantemente, cotale operatione non sarebbe honesta. la seconda è, che egli elegga di far quella operatione honesta, per amor d'essa operatione honesta, come se io facessi la limosina, bisognerebbe, che io sapessi, che cosa è il far la limosina, & che io eleggessi di farla, perche il far la limosina fusse operatione honesta, & non per alcuna cosa estrinseca, ne per gloria, ne per altra simil cosa. la terza è, che bisogna far l'operationi honeste con immobile giudicio: perciocche bisogna, che noi & allhora, & dopo, sempre ci allegriamo, & ci contentiamo d'hauer fatto quella operatione honesta; & sono queste tre condizioni necessarie ad operare honestamente: onde se alcuno facesse una cosa giusta à caso, ouero eleggesse di farla per utilità, & non per honesta; ò se egli dapoi si pentisse d'hauerla fatta, egli non hauerebbe operato honestamente. Altretanto è da dire nel proposito nostro: se alcuno rendesse il deposito sforzatamente, niente farebbe: imperocche egli non eleggerebbe di farlo, come cosa honesta, ne lo farebbe con immobil giudicio: perche egli se ne pentirebbe dapoi.

- GI. Hor poniamo, che uno lasciasse in deposito la moglie, ò la sorella, ò la figliuola ad un suddito d'un Tiranno, confidandosi, che colui, à chi le lascia, non debbia tentarle, ne sforzarle à cosa dishonesta: & uenisse poi dal Tiranno un commandamento al depositario, che se gli dessero nelle mani quelle femine, se non che esso farebbe morire ò colui proprio, che le guardasse, ò suo padre, ò suo fratello. Et pogniano appresso, che quelle Donne non fussero nella città del Tiranno, ne in tale altro luogo, donde il Tiranno le si potesse prender per forza: perciocche in tal caso io non hò dubbio al mondo, che meriterebbe scusa il depositario, benchè non hauesse conseruato, ne renduto il deposito: perciocche il Tiranno lo uincerebbe di forze, & gli huomini non son tenuti alla forza, ne alla uolentà. Ma io presuppongo che elle sieno in luogo, doue il Tiranno nõ possa usar alcuna forza contra esse: & in questo caso cerco, se'l depositario dee ubidire al Tiranno, ò più tosto patir la morte esso, ò lasciár morire alcun de' suoi. Po. Egli dee più tosto patir la morte: perciocche un tal deposito è di tanto momento, che perduto non si può ristorare, che quando il deposito fosse di denari, ò d'altra ricchezza, & il depositario mosso dalle minacce del Tiranno gliele concedesse, anchor che non perciò meritasse lode, nondimeno si potrebbe scusare in qualche modo: perciocche i denari, & le ricchezze si potesse ristorare. ma perche quello altro deposito appartiene all'honor delle Donne, il quale non si può più ristorare perduto una uolta (come dice anche Enone appresso Ouidio) egli dee più tosto mettersi alla morte manifesti, & abbandonare il padre, la madre, i figliuoli, & i parenti per rendere il deposito, che compiacerne al Tiranno per saluar la uita propria, ò del padre, ò

di chi che sia: auanzando tutti gli altri danni quello, che tocca l'honore. Parimente se egli hauesse una rocca, & una fortezza sopra la sede sua, come dissi hieri anchora, dee più tosto morire, che tradirla: nondimeno se egli non si mettesse così alla morte per mantenere una rocca, come per saluar l'honore d'una donna commessa alla sede sua, in qualche modo sarebbe degno di perdono. Et questo è quello, che Aristotele intende, quando dice, che alcune cose, se ben non meritan lode, meritano però perdono, per alcune cose intollerabili, le quali uincono, & sforzano la natura humana: ma alcune altre sono, alle quali fare niuno si dee lasciar mai costri- gnere, anzi dee più tosto patir la morte. I depositi adunque si debbono distinguere percioche ò toccano la robba, ò l'honor di colui, che gli lascia: se toccano la robba, ò sono di molta, ò di poca importanza. Se sono di poca importanza, per cose intollerabili può rimanersi di rendergli: & come che di ciò niuna lode si meriti, nondimeno si merita perdono: ma se sono di molta importanza; come roccie, & fortezze, & simili cose, nelle quali consistono gli imperi, & gli stati; debbiamo anzi morire, che non conseruargli, ò rendergli a colui, che ce le ha lasciate in deposito: il che nondimeno quando non si facesse, farebbe minor male, che se si tradissero i depositi, che toccano l'honestà delle donne, concedendole al Tiranno. Quando poi il depositario istesso tentasse di leuar l'honore alle donne, che gli son date in guardia; allhor si che egli rimarrebbe del tutto uituperato, et priuo d'honore. Ma quando l'huomo è sopra fatto dalla forza si, che per uiolenza gli sian tolti i depositi dal Tiranno, non perciò perde l'honore: se egli ha usato ogni diligenza; & cautela per non uenire a questo. Il medesimo dico, qualhora egli non rendesse il deposito per buon rispetto: come se uno gli lasciasse in deposito una spada, & ritornasse poi essendo ebbro, ò impazzito, ò adirato, & crucciofo a ripigliar la sua spada per assalire, & ammazzare alcuno: percioche il deposito allhor si niega per pietà, & compassione, non si douendo, come dice anchor Cicerone, dar l'armi in mano ad un pazzo, o ad uno adirato, ò ad uno ebbro.

Gli. Hor ditemi un poco: lo disprezzare Iddio, il padre, la madre, i parenti, i benefattori, priua egli l'huomo, che ciò fa, talmente d'honore, che si possa perciò recusare in Duello? **P**os. Coloro, li quali disprezzano Iddio, perdono a fatto l'honore: percioche oltra che sono empj, sono anchora pazzi: che niuno huomo sauiro sprezzerebbe Dio, riceuendo ogni giorno cotanti beneficij da lui: onde nelle sacre lettere si legge, il pazzo ha detto nel cuor suo, Iddio nō c'è. se potessimo adunque prouare, che alcuno fosse empio, potremmo, anzi douremmo recusarlo in duello, & in tutte l'altre cose dell'honore: percioche niuna maggior uillania possiamo dire ad alcuno, che chiamarlo disprezzator di Dio. Onde Virgilio diede sì fatto nome a Mezentio huomo crudelissimo, & sceleratissimo.

Mezentio de li Dei dispregiatore.

Et per questo si douerebbono sbandire certi huomini, non solo dalle città, ma anchor dal mondo, li quali per parer che sappiano, danno contra la religione: & tra questi sono alcuni, che fanno professione di Philosophia, li quali come han letto due testi d'Aristotele, cominciano ad esser nemici, & contrari alla religione,

come se naturalmente fosse alcuna maniera d'huomini, alla quale si conuenisse più di riuere, *Et* d'adorar Iddio, che a i Philosophi. Aristotele pure principe di philosophi trà le prime parti all'ottima republica necessarie, senza le quali ella non si può gouernare dirittamente, ne lungamente conseruarsi, pose la religione. Et in altro luogo disse, che niuno huomo di contado, ne artefice di uile mestiero era da eleggere sacerdote: perche à cittadini soli si conuiene d'esser sacerdoti, *Et* d'honorar gl'Iddij. Et altroue, che appresso i tempj de gl'Iddij si dee fare una piazza, doue niuna cosa si uenda, *Et* alliquale ne uili artefici, ne contadini non si possano appressare, salvo se non sono chiamate da magistrati. Et poco appresso, che si debbano far delle chiese anchora alla campagna. Et in altro luogo, colui, che adopera la mente, *Et* attende adornarla, è amicissimo degl'Iddij: perche se gl'Iddij, com par che sia hanno alcuna cura delle cose huomane; ragioneuol cosa è, che essi s'allegino di quello, ch'è ottimo, *Et* più uicino, *Et* simile à loro, *Et* questo è la mente; *Et* che faccian beneficij à quelli, che ornar la mente, come ad huomini, che prendono la cura delle cose à lor care, *Et* operano bene: *Et* questi sono i savi. Et in altro luogo, che coloro, che dubitano, se si debbano honorar gl'Iddij, hanno bisogno di pena, *Et* di castigo. Platone anchora diceua, che si come le bestie non possono esser ben gouernate dall'altre bestie senza l'huomo; così ne gli huomini anchora possono esser ben, *Et* felicemente gouernati da gli altri huomini senza Iddio. Auerroe fu ben degno in questo di gran biasimo, il quale tosto che a scriuere incominciò, scrisse contra la religione, non auuertendo, che gli antichi philosophi auanti, che Christo insegnasse la uera religione, lungamente s'affaticarono per introdurre al mondo qualche religione, senza la qual non si potrebbe uiuere, parlando anche naturalmente. Onde Cicerone disse, io dubito, che leuandosi uia la religione, si leuerebbe insieme la fede, *Et* la concordia humana, *Et* la più eccellente di tutte l'altre uirtù, cio è la giustitia.

Et per questo, quando anche noi non sapessimo la uerità, come sappiamo, sarebbe nondimeno da introdurre la religione, *Et* il timor d'Iddio. Similmente coloro, che dispreggiuano i parenti (*Et* massimamente il padre, *Et* la madre) perdono l'honore; perche bieri dicemmo, che l'honore era segno d'opinione benefattina, *Et* che egli era nell'honorate, *Et* nell'honorato, *Et* in qual guisa egli u'era. Colui per tanto, che non honora coloro, i quali sono degni d'essere honorati, erra grandemente. Onde dice Aristotele, che chi dubita, se debba honorare il padre, *Et* la madre, ha bisogno di castigo. Et in altro luogo: l'amicizia ricerca quel tutto, che si può fare, non quel, che si merita, quando che non in tutte le cose possiamo render degno guiderdone: si come nell'honor d'Iddio, *Et* del padre *Et* della madre, i quali niuna ne potrebbe ricambiarli mai degnamente de' beneficij ricciuti. Et altroue. Egli pare, che al padre, *Et* alla madre si debbano dar gli alimenti: specialmente per l'obbligo, che noi habbiamo loro. *Et* essendo stati cagione essi dell'esser nostro; honesto è, che noi souuegniamo loro più, che noi medesimi, *Et* che facciamo loro quello honore, che si fa à Dio. Et in altro luogo, doue accenna la giusta uendetta d'Iddio contra i dispregiatori del padre: *Et* della madre, dice, Vno in cotai guisa

sa si scusaua d'hauer battuto suo padre ; perche anchora suo padre haueua battuto l'auolo , & l'auolo il bisauolo ; & mostrando il suo figliuolo , diceua , costui anchora , quando sarà fatto huomo , batterà mè , conciosiacosa che questo sia ben redivario della nostra schiatta . Vno altro anchora era strascinato dal figliuolo , & essendo arriuato alla porta , figliuol mio , disse , rimanti homai : perche anche io strascini solamente fin quà mio padre . Et in altro luogo parlando de' beneficij , che dal padre si riceuono , dice , che egli è cagione , & dell'esser nostro , ilche è cosa di grandissima importanza , & che siamo alleuati , & ammaestrati . Et altrouue , chiara cosa è , che'l figliuolo non può emancipare il padre , ma bene il padre può emancipare il figliuolo : percioche conueniente cosa è , che'l debitore paghi i debiti : & il figliuolo faccia , quanto può sempre è debitore del padre , ne mai può liberarsi di tal debito , ne far cosa rispondenti , & pari a i beneficij da lui riceuuti : ma il creditor pel contrario può ben donare il debito al debitore , & per conseguente il padre può emancipare il figliuolo lasciandolo in sua libertà , & rimettendogli tutto l'obbligo , che hà giustamente uerso lui . Et Platon dice , giusta cosa essere , pagare il primo , & maggior debito , che s'habbia al padre , & alla madre : perche ciascuno dee pensare , che tutto quello , che egli possiede , è di coloro , che l'hanno generato , & alleuato . Onde egli , quanto può , dee render loro quel medesimo , priueramente i beni estrinsecchi , & appresso i beni della persona , ultimamente i beni dell'animo . Debbe anchora del continuo rendere loro honore con parole : percioche , si come dice uno altro , anchora mostrando solamente il uiso turbato al padre , & alla madre , s'offende la pietà , & il debito dell'amor paterno , & materno . Quanto anchora si debba al padre , & alla madre , oltra il testimonio delle sacre lettere , il mostra Homero dicendo .

Ne rese à i suoi parenti premio eguale

Per gli affanni sofferti in nutricarlo ,

Onde la uita sua fu breue , & frale .

Et Cicerone disse , che essendo la pietà il fondamento delle uirtù , il figliuolo dee riuerire , & honorare il padre , come Iddio : perche il padre è poco meno a figliuoli , che Dio . Et altroue . I nostri antichi fecero sanissimamente , li quali ueggendo niuna cosa esser tanto santa , che non fosse alcuna uolta uiolata dall'audacia , ritrouarono un supplicio singolare contra quelli , che amazzassero il padre , ò la madre : accioche la grauezza della pena rimouesse da tanta scelerità coloro , equali non poteua rimouere il debito , & l'amor naturale . Ordinarono adunque che fossero cuciti dentro in un sacco di cuoio , & gettati in fiume : uolendo per tal modo leuar quello scelerato dal mondo , à fin che egli in un tratto perdesse subitamente il cielo , il Sole , l'acqua , & la terra ; & rimanesse priuo ad un tratto di tutte quelle cose , dalle quali si dice , che nasce il tutto , poi che esso haueua amazzato colui , onde egli era nato : ne uollero gettarlo alle fiere à diuorare , accioche le fiere istesse mangiuto quel cibo non diuentassero più rabbiose , & crudeli , ne lo uollero gettare ignudo in fiume , accioche portato in Mare non macchiasse , & non imbrattasse quella cosa , per cui si stima , che tutte l'altre cose macchiate si purghino , &

si mondino , In conhiusione non è cosa tanto uile , ne tanto comune à tutti , della quale gli lasciassero parte alcuna : percioche qual cosa è tanto comune , quanto l'aria à i uiui , la terra à i morti , il Mare à quelli , che sono portati dalla fortuna , & il lito à quelli , che son gettati in terra dal mare ? Esi uiuono per quel poco tempo , che loro è concesso in tal modo , che non possono spirar , ne prender l'aria , ne renderla : & i tal modo nuouono , che la terra le loro ossa non tocca , & in tal modo sono balzati dall'onde , che non si bagnan mai , & ultimamente in tal modo son gettati à terra del mare , che morti non si riposano , ne si fermano appresso à i sassi . Similmente coloro , che sono ingrati uerso i loro benefattori , perdon l'honore ; perche quale asin da in parete tale riceue : gl'ingrati non prestan l'honore à chi deono , onde conuenueuol cosa è che parimente non sia rendutto loro alcuno honore . Credo , c'habbate letto il costume antico de i Persi ; de quali si scriue , che niun uitio puniuano piu acerbamente , che la ingratitudine : & certo à ragione : imperoche se noi siamo tenuti d'honorar coloro , i quali fanno beneficio altrui , & no'l facendo siamo dishonorati ; quanto maggiormente doueremo noi honorar coloro , che fanno beneficio à noi stessi ? & quanto piu no'l facendo , incorreremo in giusto biasimo , & dishonore ? Oltre à cio l'ingratitudine è cagione , che gli huomini diuegano crudeli , & inhumani , ueggendo essi che per gli beneficij altrui fatti non è fatta loro alcuna degna dimostrazione di grato animo : & per questo ella è degna dell'infinito biasimo , come cagione di effetto cosi cattiuo . Ma hoggimai io sono stanco di ragionare , & uoi perauentura d'ascoltare : si che sarà bene , che per hoggi ci fermian qui . Doman poi seguiteremo auanti . & se u'occorrerà alcuna altra difficoltà in tal materia , mi sforzerò di torle uia tutte . Frà tanto haurete spatio da poterui pensar meglio . G 10 . Ben dite : doman u'aspetto . Et poi che hora haute fatto mentione del racquistar l'honore , hauendo noi ragionato hieri , che cosa sia l'honore , & in che modo egli s'acquisti , & hoggi in qual guisa si perda : resta che ueggiamo domani , in qual guisa perduto , che sia , egli si racquista ; se però si può racquistare . P 03 . Mi piace infinitamente il uostro ordine . onde da quello non si partiremo .

IL FINE DEL SECONDO LIBRO.





LIBRO TERZO DELL'HONORE
RE DI M. GIO. BATTISTA
POSSEVINI MANTOVANO.



GILBERTO DI CORREGGIO. Mentre noi, Possessu in mio questi passati giorni habbiamo atteso à Soldati, ci siamo quasi scordati di noi stessi, & della nostra professione; nella quale possono nascer molti dubbi sopra le cose dell'honore, & tra gli altri questo. Egli è uuo ò Dottore, ò Scolare, ò qualunque altro faccia profession di lettere, il quale uiene ingiuriato da uno Soldato, ò da altro huomo, che faccia profession d'arme: uogliamo noi dire, che per ribauer l'honor suo, il letterato sia obligato di disfidare à Duello colui, che l'ha ingiuriato? dall'una parte mi pare, che egli sia obligato, conosciuola, che i letterati anchora debbono esser forti, & la natura faccia gli huomini atti ad esser forti, perche si difendano, & ributtino l'ingiurie: ne è cosa conuenueole che un letterato si lasci ingiuriare. Dall'altra mi si dimostra il contrario, percioche diuersi sono i mestieri, & gli uffici del letterato, & del Soldato; & quello, che è honore all'uno, spesse uolte è uergogna all'altro. onde non par cosa ragioneuole, che i letterati, i quali à gran pena han ueduto, ò toccato mai arme, siano tenuti à cōbattere con coloro, che di cōtinuo l'essercitano, et l'hāno in mano: et si come nō è uergogna ad un Soldato il nō saper lettere; così parimēte nō debbe esser uergogna ad un letterato il non saper il mestier delle arme.

Appresso, io uorrei sapere, se un letterato, essendo ingiuriato da uno altro letterato, sia obligato di chiamarlo à Duello; ò pur ui sia alcuno altro modo fuor del Duello, col qual egli possa ributtar l'ingiuria riceuuta, & racquistare l'honor suo, e'l simile dico de' religiosi,

GIOVANNI BATTISTA POSSEVINI. I letterati quando fossero ingiuriati da Soldati, non sono tenuti à disfidargli, per esser l'armi, & le lettere differenti professione: & non chiamando essi l'ingiuriatore à Duello; non perciò per dono l'honore, percioche i letterati non fan professione di quelle cose: onde possono aspettar l'honore, che si conuiene à Soldati: & perche la priuation presuppone l'habito, adunque non possono esser priuati di quell'honore, ch'essi non hāno hauuto mai.

G I. Non debbono i letterati esser forti? P O S. Si debbono. G I O. Hor se debbono esser forti, perche non debbono dunque disfidare, chi fa loro ingiuria? P O S. La

fortezza è di diuerse maniere . Forte propriamente è colui , che non si lascia spauentare dalla morte honesta , ne d'altre cose , che la possono apportare , & che auuengono subitamente . onde nella guerra , nell'infermità , & nelle fortune del mare l'huomo forte non si sbigottisce . Et colui è forte , ilqual sopporta , & teme , & insieme si confida , & hà ardire nelle cose , che si conuiene , & per lo fine conueniente , & nel modo , & nel tempo , che si dee . Così i letterati , se non hanno quella fortetza , che si richiede à combattere , hanno almeno quella , che insegna à sofferrire le auuersità . Dico adunque , che i letterati possono essere ingiuriati in due maniere : in una maniera nelle lettere , in una altra nelle altre cose , che loro non appartengono : come se fosse loro detto , che non sapessero il mestier delle arme , di che non seguirebbe loro alcuna uergogna , non facendo essi tal professione . ma se fossero ingiuriati nelle lettere , & fosse lor detto , che non ne sapessero ; allhora non si difendendo , perderebbono l'honore , & farebbono tenuti à racquistarlo disfidando gli auuersari al paragone , & al Duello delle lettere , per mostrar loro , che non sono ignoranti , ma che sono tanto letterati , quanto essi : & questo dico , quando ciò gli fosse detto da uno altro letterato , che quando gli fosse detto da un Soldato ignorante , non douerebbono dargli altra risposta , che questa , che le parole , ò il giudicio di tal Soldato in questo non è da curare , percioche non s'intendendo egli di lettere , non può anchora sapere , chi sia letterato , & chi no : dice Aristotele , che ciascuno giudica bene le cose , che egli conosce . Quando poi in altre cose sono ingiuriati , non perdon l'honore essi , ma coloro , che egli ingiuriano ; ne , quanto appartiene al Duello , possono ; ò debbono fare alcun risentimento , ma è ben loro conceduto di ricorrere à magistrati , & alle leggi : il che possono fare senza alcun biasimo , anco essendo nobili : benchè inobili , che fanno professione d'arme , non possano per l'ingiurie riccuute ricorrere à i magistrati : percioche l'ingiuriatore hà uoluto far proua del suo ualore con quello del nobile . onde il nobile dee rispondergli col ualor proprio , & non con le leggi .

- G I . Hor che noi parliamo dell'honore de i letterati , mi ritornano à memoria due dubbij : per l'un de quali par che si mostri , che i letterati non solo non habbiano quello honore , che si conuiene à Soldati , ma anchora che non habbiano alcuna maniera d'honore : percioche Aristotele , doue risponde all'opinione di coloro , che mettevano la felicità nell'honore , tra l'altre ragioni , con le quali esso gli conuince , dice , che la felicità dee essere quel bene , il quale è il più eccellente di tutti gli altri , & il quale si desidera per se stesso , & non per alcuna altra cosa : altramente ne seguirebbe che quella altra cosa , per la quale egli si ricercasse , fosse più eccellente di lui ; & oltre à ciò che meglio se le conuenisse il nome della felicità : & appresso mostra , l'honore non hauer quelle conditioni , che si richieggono alla felicità : percioche gli huomini , dice egli , disiderano l'honore , à fine d'esser riputati huomini da bene . & pero cercano d'essere honorati da i prudenti , & da quelli , à cui son noti , & per conto di uirtù . Onde chiara cosa è , che secondo l'opinione di questi tali , la uirtù è molto più eccellente , che non è l'honore . Se adunque è uero , che noi seguiamo l'honore per essere stimati buoni , i letterati , e i dotti non faranno degni d'honore . percio

che la uirtù è di due maniere, l'una intellettiua, l'altra morale. La uirtù intellettiua si diuide in scienza, sapienza, intelletto, arte, & prudenza. La morale ha molte parti: come giustitia, fortezza, liberalità, temperanza, & altre. Hora quanto alle uirtù intellettiue, noi nõ ci chiamiamo ne buoni, ne rei, ma si be ne quanto à le morali. adunque se Aristotele dice, che noi seguitiamo l'honore per parer buoni; & altroue, dice che solo l'huomo da bene è degno d'honore; i dotti, & quelli, che hanno le uirtù intellettiue, non saranno degni d'honore. Et tuttauia Aristotele, afferma il contrario, doue dice, che la scienza è trà le cose eccellenti, & degne d'honore, & doue dice, niuna facultà esser più degna d'honore, che la Meta phisica, per esser ella diuina oltre ad ogni altra facultà; & doue dice, l'intelletto, la scienza, & la sapienza esser tra le cose, che di lor natura son degne d'honore in supremo grado. Onde coloro, che seguiranno le scienze, seguiranno l'honore, & seguirannolo per parer dotti, & non per parer buoni. Et così Aristotele non hauerà detto bene dicendo, che gli huomini seguono l'honore per parer buoni; & che solo gli huomini da bene son degni d'honore. Appresso uoi hauete già dimostrato assai bene, che le uirtù morali non poteuano essere senza la prudenza, laquale è uirtù intellettiua: percioche essi si definiscono per la diritta ragione, la quale non è altro, che la prudenza. adunque saremo degni d'honore anchora per le uirtù intellettiue.

Dalle medesime parole nasce l'altro dubbio: che se solo l'huomo da bene fosse degno d'honore, essendo noi chiamati huomini da bene per le uirtù morali; doue per le intellettiue siamo chiamati scientiati, saui, prudenti, & intendenti; & non hauendo Iddio le uirtù morali, & per conseguente non si potendo chiamar buono, non sarà degno d'honore. Che Iddio non habbia le uirtù morali, il mostra Aristotele, quando dice, & quali operationi debbiam noi attribuire à gli Iddij? saran forse giusti? ò el sarebbe cosa ridicula, che essi attendessero à far contratti, ò a rendere depositi, ò ad altra simil cosa. Saranno perauentura forti, perche sostengano cosa da temere, & si pongano in pericolo per l'amor dell'honesto? Saranno forse liberali? & à chi daranno? senza che è cosa fuor di ragione, che essi habbiano denari, ò alcuna altra cosa tale. Saranno temperanti? & come? tal lode non è ella fuor di proposito, non hauendo gli Iddij appetiti peruersi, ne cattiuue cupidità, le quali sia bisogno di raffrenar con la temperanza. Così discorrendo per tutte l'altre uirtù morali, tutte le cose, che appartengono all'operationi, paiono cose picciole, & uili, & non degne, ne conuenienti à gli Iddij. Non hauendo adunque Iddio le uirtù morali, non si potrà chiamar buono; & non essendo buono, non sarà degno d'honore; perche, come dice Aristotele, solo il buono è degno d'honore: ma egli ha detto in un'altro luogo il contrario, cio è che Dio è sommamente degno d'honore. pare adunque, che Aristotele contradica à se stesso, raccogliendosi dalle sue parole, hora, che Dio è degno d'honore, & hora, che no. Ne percio seguirebbe grandel'sconuenevolezza se si dicesse, che Dio non fosse degno d'honore, ma di cosa molto maggior, che non è l'honore, non togliendo uia il dir così l'eccellenza d'Iddio più di quello, che si faccia il dire, che Dio non si loda: per-

cioche egli è molto maggior di tutte le lodi, & degno di maggior cosa. qual sia poi questa maggior cosa, io non so: basta che questi sono i miei dubbj, che u'hò detto essermi tornati à memoria. P o s . Rispondendo insieme all'uno, & all'altro dico, che l'honor seguita le uirtù morali, intendendo dell'honore, che è nell'operationi humane, & non di ciascuna maniera d'honore: perciocche è una spetie d'honore, la qual seguita le uirtù intellettive, come in Dio.

G I. Come starà adunque la definition dell'honore; laquale è, che l'honore è segno d'opinion benefattiva, alla quale si aggiugne, secondo la uirtù? P o s . Noi possiamo ristriuerne, & allargare quella definitione: ristriuerla in questa guisa, che l'honore è segno d'opinion benefattiva secondo la uirtù morale: & in tal guisa solo gli huomini da bene sono degni d'honore, & in quel luogo, doue Aristotele definisce, l'honore esser premio di uirtù, possiamo intenderlo così: che egli parla iui dell'operationi humane. possiamo poi allargar quella definition dicendo, che l'honore è segno d'opinion benefattiva secondo la uirtù, ò morale, ò intellettiva: & in questo modo & Dio, & gli huomini dotti saranno contenti sotto questa definitione, & saranno degni d'honore.

G I. Adunque i cattiu anchora saranno degni d'honore: perche sono molti huomini dotti, che son tristi: & pur Aristotele dice, che gli huomini cattiu non son degni d'honore. P o s . Anchora che l'honore possa conuenire ad uno huomo dotto; nondimeno egli è necessario, che quello huomo dotto sia de buoni costumi: impre- roche noi siamo degni d'honore per due cagioni; principalmente per le uirtù morali, secondariamente per l'intellettive: ma gli huomini dotti, che hanno le uirtù intellettive, non possono esser degni d'honore, se non hanno anchora le uirtù morali. & così è uero, che solo l'huomo da bene è degno d'honore: perche sempre, quando si fa honore ad alcuno, se gli fa in quanto egli è buono: & quantunque si faccia honore à dotti per la lor dottrina; nondimeno non si può far loro honore dirittamente, se appresso alla dottrina, non hanno ancor la bontà. Onde se egli è uno, che sia solamente huomo da bene, & non dotto, & uno altro, che sia dotto, & non buono; quel primo solo sarà degno d'honore: doue il secondo non solamente non sarà degno d'honore, ma meriterà molto maggior pena, che non farebbe uno huomo tristo non dotto. è ben uero, che se uno è dotto, & buono insieme, egli è più degno d'honore d'uno altro, ilqual sia solamente buono. Dico adunque, che le uirtù morali sono il fondamento di tutto l'honore: & benchè le uirtù intellettive sieno più eccellenti dell'attive, & morali (perciocche le morali, come dice Aristotele, sono ordinate, & si riferiscono alle speculative) nondimeno le uirtù speculative non possono esser degne d'honore, se non sono accompagnate dalle uirtù morali. Così adunque uì concludo, che quelli, che hanno le uirtù morali senza le intellettive, sono degni d'honore: ma quelli, che hanno le intellettive senza le morali, non ne son punto degni.

G I. Dice pure Aristotele in molti luoghi, che le scienze son degne d'honore. P o s . Egli è uero quel, che dice Aristotele. ma non per tanto elle non possono esser degne d'honore, senza il fondamento dell'honore, il quale è la uirtù morale: perciò

che per darui uno effempio, quantunque l'anima intellettiua sia più perfetta della sensitiua, & della uegettatiua nell'huomo, & quantunque gli animali, che hanno l'anima intellettiua, sieno più eccellenti di quelli, che non l'hanno; nondimeno l'anima intellettiua, non può essere senza la uegettatiua, & la sensitiua. La uirtù morale adunque è sempre necessaria à fine, che l'huomo sia degno dell'honore, quando ella ui può cadere: dico quando ella ui può cadere, hauendo risguardo à Dio, nel quale non cade la uirtù morale, & con tutto ciò egli è degno d'honore infinito, per la uirtù contemplatiua, secondo la quale egli di sua elettione fa beneficio à gli huomini: perche, come dicemmo l'altr'hieri, l'honor risguarda propriamente la beneficentia; onde se Dio è honorato, è honorato, perche egli ci fa beneficio secondo la uirtù contemplatiua, nel modo, che dicemmo. Dico adunque che la uirtù intellettiua, & l'attiua si possono separare; che in un certo modo l'attiua può star senza l'intellettiua, & l'intellettiua senza l'attiua: nondimeno l'attiua per se sola è degna d'honore, l'intellettiua nò.

- G1. Contra di questo, che uoi hora affermate, mi pare che Aristotele dica, che la felicità speculatiua non possa esser senza l'attiua: & essendo la felicità speculatiua l'operatione secondo la uirtù speculatiua; & l'attiua parimente secondo la uirtù attiua, adunque la uirtù intellettiua non potrà separarsi dall'attiua. dice adunque Aristotele, che niuno chiamerebbe felice colui, che non hauesse alcuna parte di fortezza, ne di temperanza, ne di giustitia, ne di prudenza: ma temesse le mosche istesse, le quali gli uolasser d'intorno. ne s'astenesse mai di satiare alcun suo estremo appetito di mangiare, ò di bere, & per un denaio uccidesse i suoi amici più cari, & che fosse similmente d'intelletto tanto sciocco, & inetto, che simigliasse un fanciullo, ouero un pazzo. Pos. Altro è dire, che uno habbia le scienze speculatiue, & altro è dire, che egli habbia la felicità speculatiua: percioche può bene essere, che alcuno habbia le scienze speculatiue, & non habbia la felicità speculatiua; richiedendosi alla uera felicità speculatiua, oltre le scienze, molte altre cose, come le uirtù attiue: doue l'intemperanza quantunque corrompa il giudicio in alcune cose, come in quelle, che sono principio d'operare; nondimeno non lo corrompe in tutte, come in quella, che il triangolo habbia tre angoli eguali à due angoli retti, & molte altre che appartengono alle scienze: anchora che se uorremo considerare il tutto attentamente, sia per parerci molto difficile, & poco meno che impossibile, che uno, il quale sia molto stemperato, ò che peccchi enormemente in altro uizio, habbia le scienze speculatiue: imperoche lasciando il testimonio delle sacre lettere, che in una anima maluagia non entra sapienza, se Aristotele dice, che i serui, & gli artefici debbono hauer tanto di uirtù, quanto loro basti à fare, che non cessino per intemperanza, ne di seruire publicamente, ne priuatamente, perche l'artigiano è seruo publico; quanto più potrà uietar l'intemperanza, che alcuno non istudi, & per conseguente non sappia? Onde ragioneuolmente si può dire, che niuno può esser dotto, se non è buono almeno in parte; & se non ha alcuna specie di uirtù, la quale almeno sia tanta, che non lasci, che la temperanza lo distui da lo studio, quantunque egli non possieda perfettamente tutte le uirtù: il che però sa-

ria molto meglio , & più degno d'honore . Le virtù adunque si separano trà loro in un certo modo , che le speculatiue possono essere senza l'attive , & morali perfette : ma pur la felicità speculatiua non può essere senza l'attiva . Et per tanto gli huomini dotti , che son tristi ; non hanno la felicità : perciocchè la felicità consiste nel diletto , il qual procede dalle operationi uirtuose . Voi uedete adunque , che l'autorità d'Aristotele non contradice à quello , che habbiamo detto , & tanto meno , quanto perauentura Aristotele non dice , che all'huomo felice di felicità speculatiua si richiegga qualche parte di fortezza , & di temperanza , & dell'altre virtù morali ; ma dice , che à fare che alcuno sia assolutamente felice , bisogna che egli habbia & le virtù morali , & le intellettive : il che si mostra da quello , che egli dice nell'ultimo , che niuno chiamerà felice colui , che fosse tanto sciocco , & goffo d'intelletto , quanto è un fanciullo , od un pazzo : le quali parole sarebbono superflue , se Aristotele parlasse in quel luogo solo della felicità speculatiua . Conchiudo adunque , che gli huomini , quantunque cerchino l'honor delle scienze per essere stimati dotti , nondimeno le cercano anchora per essere stimati buoni : per ciò che non son degni d'honore per la dottrina sola , senza il fondamento principale dell'honore , il quale è la bontà . & quantunque le virtù intellettive sieno più eccellenti , che le attive ; nondimeno non si può meritare alcuno honore senza qualche parte di virtù attiva . & quanto Aristotele disse , che il solo buono era degno d'honore , disse il uero , riguardando à quelli , ne quali non può cadere la virtù morale , per cui gli huomini , come habbiamo detto , son chiamati buoni . ma Iddio , non potendo cadere in lui la virtù morale , è honorato per la virtù intellettiva , cola qualle egli fa infiniti beneficij à gli huomini .

Hora torniamo , onde ci siamo partiti , quando diceuamo , che un letterato quando sia ingiuriato da un soldato , non lo dee chiamare à Duello ; perche esso non perde per tale ingiuria l'honor suo , ma si ben colui , che gli fa ingiuria : essendo cosa in tutto dishonorata , & uituperosa l'offendere i deboli , & non essercitati nell'arme , si come sono i letterati , i fanciulli , i uecchi , e i religiosi . Il medesimo dico di chi fa ingiuria à femine , quantunque maluagie , & dishoneste . laqual cosa Aristotele stesso ne mostra , quando ricerca la cagione , perche sia cosa piu iniqua ammazzare una femina , che uno huomo , parendo che piu tosto douesse essere il contrario , poi che l'huomo naturalmente è piu eccellente della donna . Risponde Aristotele questo auuenire , per che la femina è piu debile , onde può meno fare ingiuria , ò difendersi : & per questo , il uoler far pruoua del suo ualore contra persona , la qual sia piu debile , & non essercitata nell'arme , non è cosa da huomo saggio , ne da bene , anzi piu tosto da sciocco , & da maluagio . dalle quali parole d'Aristotele si raccoglie parimente , che l'offendere i debili , per essere ò fanciulli , o uecchi , ò letterati , ò religiosi , ò altri non essercitati nell'arme , è cosa da huomo tristo : & chi fa , perde l'honore : onde ne segue , che i detti debili , quando sono offesi , non sono tenuti à disfidare à Duello coloro , da i quali sono stati ingiuriati .

GI. Hor pogniamo , che sia un soldato già uecchio , & per la uecchiezza debile , il quale uenga ingiuriato da un soldato giouane , & gagliardo ; sarà costui obligato à

disfidare il giovane per questa ingiuria? una ragione mi mostra di sì: perche egli è soldato, ne dee soffrir l'ingiurie: una altra di nò: perche egli è uecchio, & debile: & andando à combattere, uà alla morte manifesta. che douerà fare dunque non essendo obligato à combattere? puossi trouare alcun rimedio naturale à questo? P O S. Il soldato uecchio ingiuriato dal giovane, non è obligato a disfidarlo, ne per questo perde l'honore. ma il giovane ben lo perde per commettere cosa tanto uituperosa, per la quale anchora potrebbe esser ricusato da uno altro. Onde Entello con suo honore haurebbe potuto negare ad Aceste quello, che esso gli chiedea, & ricusar di combattere con Darete, essendo egli uecchio, & Darete giovane: & Euandro con giusta cagione si scusa dell'ingiurie, che gli haueua fatto Mezentio, per essere egli uecchio: onde Euandro non perdeua l'honor suo per quelle ingiurie, ma Mezentio più tosto facendoglielo: percioche bisogna offender quelli, da quali allo ncontro poi possiamo essere offesi. La onde Vergilio introduce bene Turno ragionar cò Drance, il quale haueua detto mal d'esso Turno, essendo egli presente, et haueua dato consiglio al Re Latino, che nò douesse dare la figliuola per moglie à Turno, onde Turno uenisse à succedergli nel regno: introduce, dico, Turno dir cotali parole à Drance, che diceua di temere d'essere ammazzato da lui per le parole dette.

Mai di mia man (pon giuso ogni sospetto)

Non perderai tal alma; sia pur teco,

Et si dimostri entro à coteſto petto.

Turno adunque non si uole imbrattar le mani di sangue d'un debile, & il quale era Buon'orator, ma nelle guerre pigro.

Et perciò dice, tal alma, quasi dicesse uile; & coteſto petto, ciò è timido.

Coloro adunque, li quali offendono non solamente i fanciulli, le donne, i uecchi, i letterati, & i religiosi, ma etiandio i Soldati uecchi, & in una parola tutti i più deboli, perdono, ciò facendo, l'honore: & coloro medesimamente, li quali offendono gli huomini ualorosi, & gagliardi con soperchieria, & ualor d'altrui: perche in tal caso quello huomo, che uiene offeso, quantunque gagliardo sia, è molto più debole, & inferiore alle forze di molti insieme uniti; & in quel tempo, come dice anchora Homero, non può offendere. & per questo meritaua biasimo le leggi de i Longobardi, le quali danno i campioni che combattano per le donne ingiuriate; percioche, quando anchora le donne perdessero l'honore per l'ingiurie lor fatte, non perciò il potrebbero racquistare per mezzo di Campione: che se l'honor s'acquista col ualor proprio, egli si dee parimente racquistar col ualor proprio, quando s'è perduto.

G I. Et se fosse un letterato, che insieme fosse ualoroso, & gagliardo, il qual uenisse ingiuriato da un soldato, è egli tenuto à disfidare il soldato, hauendo le forze atte al combattere? P O S. Il letterato per se quantunque forte, non è tenuto di disfidare il soldato: percioche per se egli non è stimato atto à combattere. doue noi sempre debbiamo dar le regole secondo quello, che per se è, & non secondo quello, che è per accidente. & tanto meno poi che il letterato non può rimanere spogliato dell'honor suo per qualunque ingiuria gli sia fatta fuor della sua facultà.

G I. Et

G1. Et se il letterato disfidasse il soldato, che ne seguirebbe? P o s. Ne seguirebbe biasimo al letterato: percioche egli si farebbe conoscere per huomo furioso, e indegno della sua professione: e più tosto perderebbe dell'honore, che ne guadagnasse punto: conciosiacosa che noi non siamo tenuti d'hauer tutti gli honori, li quali appartengono à tutte l'operationi, e professioni, ma a due maniere solamente d'honore, all'honor de' costumi, e della uita uirtuosa, e all'honor della nostra professione. Onde certi scolari, i quali tutto di hanno le mani all'armi per uoler combattere, sono da biasimare: e doue credono farsi honorati in profession diuersa dalla loro, perdono l'honore nella propria.

G1. Adunque i letterati doueranno sopportar l'ingiurie? P o s. Si doueranno. perche, come hò già detto Aristotele afferma, che il giusto elegge più tosto di soffrir l'ingiuria, che di farla.

G1. Et il medesimo Aristotele dice, che noi non dobbiamo soffrir l'ingiurie: per che questa è cosa da huomo timido, e da poco. P o s. Questo detto s'intende di coloro, che fan profession d'armi: e questo insegna Aristotele, quando dice, che Xenophane diceua, non esser pari la disfida d'uno huomo da bene contra uno scelerato: ma essere à punto, come se uno huomo gagliardo disfidasse un debole à darli un colpo per uno.

G1. Et quando douerà un letterato, ilqual sia forte, essercitare, e adoperar le sue forze? P o s. In difender la patria, il padre, la madre, i parenti, gli amici, e la uita propria: mà non perciò possono disfidare à combattere coloro, da cui sono ingiuriati, anzi facendolo errano: non ispingendoli à ciò alcuna necessitade d'honore, il quale non han perduto per tal ingiuria, ne d'altro. Posson ben ricorrere à magistrati, li quali sono instituiti per raffrenare insieme co gli altri uiti l'insolenza di que tali. ne il ricorrere a magistrati è cosa uituperosa à letterati, come è à gli huomini nobili, liquali fanno profession d'armi.

G1. Et se auuerrà che non ci sia uia alcuna di prouar l'ingiuria per testimoni: onde il letterato non possa ricorrere à magistrati, che cosa douerà fare il letterato? P o s. Egli dee parimente con paziente animo soffrir quella ingiuria, come cosa, laqual niente gli toglie dell'honor suo.

G1. Il soldato adunque hauerà fatta l'ingiuria, e non ne sentirà pena alcuna? P o s. Egli sentirà la maggior pena, che l'huomo possa sentire: e questa sarà il perder l'honore: la qual pena, quanto sia graue, il mostran coloro, che ueramente sono huomini, liquali amano meglio perder la uita, che l'honore.

G1. Et se fosse un debole, il qual facesse ingiuria ad un gagliardo, che cosa douerebbe fare il gagliardo? questo caso suole spesso interuenire: percioche ueggiamo alcuni huomini debolissimi e di così poco giudicio, che molte uolte ardiscono con parole, e con fatti ingiuriare i più gagliardi, e sono tanto superbi, che quantunque non habbiano forze rispondenti à ciò, tuttauia dicono sempre di uoler combattere. Se un debole adunque non può combattere con un gagliardo, che cosa douera fare il gagliardo ingiuriato? P o s. Se egli è chiaro, e manifesto, che l'ingiuriato auanzi di tanto le forze dell'ingiuriante, che niun dubbio sia, che deb-

ba rimanergli superiore nello stecato, allhora egli non è obligato di disfidarlo, perche disfidandolo sarebbe beffatto: onde dee patir quella ingiuria nella guisa, che l'hauerebbe patita da una femmina, ò da un fanciullo, e perdonare all'imprudenza, e profusion di quel debole, e pigliarsene giuoco, e beffarlo.

Et per questo coloro, che sono alle uolte ingiuriati dalle ree femmine, mal fanno, quando per farne uendetta uanno à romper loro le finestre: perciocche contra un debole, niuna cosa si può fare honoratamente per un gagliardo, se non difendersi: e questo si costuma anchora trà cauallieri honorati, appresso de' quali il castigo, che si dà all'huomo debole, il quale ingiuria il più gagliardo, è l'esser beffato, e il perder l'honore da sciocco, come egli è: perciocche il dar di calce ne lo strone procede da poco senno.

- G I. Voi hauete detto, che un Soldato uecchio non è obligato à disfidare un' giouane, dal quale egli uenga ingiuriato: perche egli non perde per questo l'honore, mà si il perde bene il Soldato giouane, che gli fa l'ingiuria. Adunque non sarà lecito anchora ad un soldato giouane ammazzare un uecchio. Mà questo è contra Vergilio; ilqual fa, che Pirro Soldato giouane, e gagliardissimo, e figliuolo d'Achille, uccide Priamo già uecchio; il quale, come che hauesse lanciato una basta contra Pirro per far uendetta del figliuolo uecifogli dauanti à gli occhi; non timeno per la debolezza non l'hauera potuto ferire: come descrive Vergilio.

Dapoi che uide l'ultima ruina
De la città già triomphante, hor presa
Priamo, e scossi de i superbi tetti
I forti limitari, e l'alte porte;
Et già dentro à le parti più rimote
De la casa Regal col ferro acuto,
Et col fuoco crudel, il Greco altiero,
Ouunque uolge il piè, farsi la strada,
Cuopre il uecchio gli homeri tremanti,
Pel sangue freddo dalla lunga etade,
Dell'arme disusate, e dal sinistro
Fianco sospende il non gioueuol ferro;
Et là, doue i nemici son più folti,
Oltra si mette à ritrouar la morte.
Nel mezzo del Regal alto Palagio
Staua scoperto al ciel un grande altare;
Cui uicin soprastaua un uecchio lauro:
Ch'i Dei penati ricopria con l'ombra.
Quiui Hecuba, e le figlie in un drappello
Ristrette insieme à guisa di colombe,
Che fuggan ratto dall'oscuro cielo,
Stauan in danno con le debil braccia
Anuinte al collo delli Dei Penati.

Com'ella uide d'armi giouanili
 Priamo carco , *Et* qual crudel pensiero
 Infelice marito hor ti fospinge
 A preder l'armi ? dice , hor doue corri ?
 Il presente bisogno altro soccorso
 Altra difesa , che la tua richiede ,
 Cui poco fora ancor uiuendo Hettorre .
 Deh ritirati quà , che quest'altare
 Saluerà tutti , o morrem tutti insieme ;
 Cio detto , il uecchio nel suo luogo accolse ,
 Et lo ripose nel sacro seggio .
 Ma ecco uscito de la man di Pirro
 Vn de figli de Priamo Polite
 Per mezzo l'arme , per mezzo i nemici ,
 Ferito corre per le lunghe loggie ,
 Et discorrendo uà per l'ampie sale .
 Pirro con la nemica punta il segue
 Acceso dira , *Et* già gli arriua adosso ,
 Et con la lancia il fiere . al fine giunto
 Auante l'uno , *Et* l'altro suo parente ,
 Miseramente à terra cade , *Et* l'alma
 Dà molto sangue accompagnata sparse .
 Priamo hor , bench'alla morte in mezzo
 Ei si vedesse , non perciò ritenne
 La lingua , od alcun freno all'ira pose .
 Abi scelerato , grida , s'alcun Dio
 Pietoso è in Cielo , che si pigli cura
 Di cose tali , ei te ne paghi , *Et* renda ,
 Qual si conuiene , *Et* guiderdone , *Et* merto
 Ad opra sì sfacciata , *Et* sì nefanda ,
 Ch'auante à gli occhi il mio caro figliuolo
 Vcciso m'hai , *Et* la paterna faccia
 Del suo sangue macchiata . non già tale
 Fù uer me suo nimico il forte Achille ,
 Di cui ti chiami falsamente figlio ;
 Mà riguardo hebbe al dritto , *Et* al fede
 Di chi'l pregaua , *Et* uergognando il corpo
 Morto d'Hettorre à sepelir mi rese ,
 Et saluo nel mio regno rimandommi .
 Così detto lanciò la debil hasta
 Senza far colpo il uecchio , onde dal roco
 Metallo à dietro fu tosto battuta ,

Et fitta à pena ne la prima scorza
 De lo scudo restò pendendo in terra.
 Pirro allo'ncontro. Adunque te n'andrai
 Messaggiero à portar la trista nuoua
 De' miei cattiuu fatti al padre mio
 Di Peleo figliuol, & dirgli come
 Pirro nell'opre non gli sembra figlio.
 Hor muori. Questo poi ch'egli hebbe detto,
 Trasse auante all'altare il miser uecchio
 Tutto tremante, & che nel piano molle
 Dal sangue sparto del figliuolo ucciso
 Non poteua fermar le piante, e'n terra
 Ricadea spesso: & alla man sinistra
 Auolse intorno la sacrata chioma:
 Trasse con l'altra la forbita spada,
 Et dentro al fianco tutta glie l'ascose.

Pos. Pirro non fu da lodare di simil fatto, anzi per quello si priuò al tutto d'honore: che quel pouero uecchio era più tosto degno di compassione, che di male alcuno, hauendosi alhora alhora ueduto per le mani medesime di Pirro cader morto auanti à gli occhi il proprio figliuolo. Ma quantunque Vergilio introduca Pirro tale, non per questo erra, conciosia che egli non s'habbia proposto di metter Pirro per huomo forte, & degno di lode, come mette Enea: & perciò egli non ne prese cura: imperochè la Poesia, come dice Aristotele, è imitatione d'una sola attione d'uno huomo solo, gli altri poi che essa introduce, sono introdotti per accidente. & che questo fatto di Pirro fosse degno di ripresione, il conobbero ancora gli antichi. Onde dice Pausania, Pirro figliuol d'Achille, ilqual si chinaua anchora Neottolemo, per essere andato giouanetto alla guerra, uccise Priamo all'altare di Gioue Herceo; & per questo esso anchora fu ucciso poi a Delfo appresso all'altare d'Apolline, & di qui è nato quel prouerbio. La uendetta di Neottolemo: ilqual s'usa contra coloro, li quali patiscono in loro stessi le medesime cose, ch'essi hanno fatte ad altrui. Benche gli antichi in ciò risguardauano più alla poca riuerenza, che hebbe Pirro alla religione, uccidendo Priamo in luogo sacrato, che ad altro.

GI. Se Virgilio non era introducendo Pirro commettere un tale errore, perciocchè egli se'l propone da descriuere per huomo forte, & degno di lode: dunque egli erra quando introduce Enea confessar di sua bocca, che egli uoleua uccidere Helena, come che egli l'introduca per caualiere pietoso, & strenuo. Onde par uerisimile, che egli in niun luogo il douesse introdurre à uoler far cosa, la qual non conuenisse à un forte, & pietoso caualiere: conciosia che i Poeti cercando, & proponendosi d'imitar l'attioni de gli huomini, debbono sempre mantenergli in quel modo che gl'introducono da prima: & l'auttorità di Virgilio ci potrebbe persuadere, che egli sopra tutti gli altri Poeti Latini offeruasse questo, si come in tutte l'altre cose

coſe è piu eccellente di loro : & per conſequenti , ſe gli introduce , che Enea uoglia ammazzare Helena , che queſto non foſſe atto , come uoi dite , diſdiceuole à cauallier pietoso , & d'honore .

P o s. In fatto non ſi può trouare alcuna buona , & uera ragione , che moſtri quello atto eſſer degno di lode . Et queſto medefimo conobbe Virgilio . Onde diſſe .

Che benchè il ſangue feminil non porti

Gloria giamai , ne per uittoria tale

Huom ſalga in pregio :

Come egli uoglia poi rendere alcuna cagione , perche queſto penſier d'ammazzarla gli ueniſſe nell'animo . Onde dice .

Lode haurò pur d'hauer tal moſtro eſtinto ,

Et datole il caſtigo meritato .

Nelle quali parole par quaſi che egli contradica à ſe ſteſſo : percioche prima dice , che niuna fama , ne l'ode ſ'acquiſta per uccidere una donna : & poi immediatamente ſoggiunge .

Lode haurò pur d'hauer tal moſtro eſtinto ,

Et datole il caſtigo meritato .

G I. Egli ſi potrà per auentura ſcuſare con quello , che egli dice poi .

Così diceua

Altiero , & da furor tratto , & ſoſpinto

Correua ad adempir la fiera uoglia .

P o s. La furia , & l'ira non iſcuſa gli huomini : ne è lecito ad huom forte , pietoso , & prudente , che egli ſi laſci traſportar dal furore , & dalla collera tanto oltre , perche ſe ciò foſſe , molti , li quali hanno commeſſo ueramente molte ſcelerità , ſi potrebbero iſcuſare . & che tal coſa non ſi conuenga il moſtra Venere in quei uerſi .

Qual cotanto dolor figlio in te deſta

Si ſfrenata ira , qual furor ti mena ?

Et queſto medefimo conobbero gli antichi . là onde Tucca , & Varo tolſero uia queſti uerſi , come fa fede Seruio ; il qual dice , che eſſi lo fecero , per eſſer coſa diſdiceuole , & uituperosa ad uno huomo forte , & honorato il combatter contro à una femina . gli antichi adunque gli leuarono : perche non ſapeuano diſendere Vergilio in queſto : & forſe anchora , perche ſtimauano , che ſe Vergilio foſſe uiuuto , riuenedo , & correggendo l'Eneide , gli hauerebbe eſſo ſteſſo leuati . Per molte cagioni adunque ſi uede tal fatto non eſſer lodeuole , & prima per quella , che gli antichi , che erano ſtimati huomini di grandifſimo giudicio , leuarono uia quei uerſi ; & appreſſo , perche nò è lecito ad huomo forte laſciarſi traſportar dal furore , & dall'ira . Ultimamente , perche Vergilio introduce Venere , come Dea , & intendente delle coſe d'honore , & che ſapeſſe , qual coſa foſſe ben fatta , & qual male , apparire ad Enea , & uietargli , che ciò faceſſe . Onde dice .

Così diceua

Altiero , & da furor tratto , & ſoſpinto .

Correua ad adempir la fiera uoglia .
 In questa auante à gli occhi la mia madre
 Santa m'apparue , e fuor d'usanza , chiara
 Mi si lasciò uedere (alla sua luce
 Ratta disparue l'ombra de la notte)
 Et in forma di Dea , qual ella suole
 Bella , e grande mostrarfi , à gli alti Dei .
 Ella per man prendendomi disciolse
 In tai parole le uermiglie Labbia .
 Figlio , da qual si graue dolor uinto
 In seruenta ira , e in furor trascorri ?

Et quello che poi segue .

G I. Hor uorrei sapere , se sia lecito ad uno huom forte d'ammazzare un'altro huom
 forte suo auuersario , poi che gli s'è reso nello steccato . A' me certo pare per
 le cose dette fin qui di nò : percioche quando due huomini forti combattono trà lo-
 ro , combattono non delle ferite , ne della uita , ma dell'honore , e per la ueneta-
 ta , non per la pena : conciosia che l'homicidio non sia'l fine del Duello , mà la ricu-
 pera ioue dell'honore : e quando ne segua l'homicidio , cio è per accidenti . Po-
 Eglì non è lecito d'uccider colui , che s'arrende quantunque il uincitore fosse ferito
 a morte , e colui , che s'arrendesse , fosse senza ferita alcuna , percioche egli è co-
 sa da huomo forte , il

Perdonare à soggetti , e soggiogare
 I superbi , e altieri .

Et a nostri tempi quantunque scorrettissimi , se alcuno ammazzasse , o ferisse un'
 altro in terra , non sarebbe egli tenuto per huomo dishonorato : certo sì , percio-
 che gli huomini forti combattono per uincere ; essendo la uittoria cosa honesta , co-
 me dice Aristotele , non per ammazzare altrui , che questa sarebbe opera , d'huo-
 mo maligno , e scelerato . Se l'auuersario adunque dice , Tu sei uincitore , io mi
 t'arrendo ; la ragion non uole : che'l uincitore proceda più oltra .

G I. Se questo è uero , il medesimo Vergilio si potrà mal difendere da gran biasimo ,
 quando introduce Enea ammazzar Turno , come che Turno infinitamente s'humilia-
 liasse , e arrendesse ad Enea : perche dice Vergilio .

Turno humilmente gli occhi uerso Enea ,
 Et la destra stendendo in pietoso atto ;
 Ben conosco io d'hauerlo meritato ,
 Ne glà il ricuso , disse , o con preghiere
 Cerco trouare alla mia uita scampo ;
 Valti la tua propizia fortuna .
 Mà se mouer ti può riguardo alcuno
 Dell'infelice padre mio , ti prego
 (Ricordati , che tal era il tuo Anchise).
 Deh uengati pietà del necchio Dauuo ;

Et me uiuo , ò se uoi di uita spinto
 Rendi alli miei . Tu m'hai uinto , e i Latini
 Vinto stender le mani m'han ueduto :
 Lauinia è moglie tua . Cessi homai l'ira ;
 Ne l'odio acerbo più proceda auante .
 A quel parlar fermossi il forte Enea
 Girando gli occhi e ritenne la destra :
 Et già , mentre tardaua , à poco poco
 Quelle parole lo uenian piegando .
 Et ecco in questa à gli occhi si scoperse
 Da gli homeri alti la cintura infausta
 Del giouine Pallante , e con gran luce
 Dier notitia di se gli aurati ferri :
 Cui Turno hauendo ne la pugna ucciso
 Carco sen già de le nimiche spoglie ;
 Enea , poi che la memoria acerba
 Del caro amico ne la mente afflitta
 A' spettacolo tal fu rinouata ;
 Acceso di furor , e per grand'ira
 Terribile , Tu dunque , disse , sciolto
 Et libero uscirai delle mie mani
 De le spoglie de miei uestito , e adorno è
 Pallante hor ti sacrifica , Pallante
 Con questo colpo , e fa con le mie mani
 De l'empio sangue tuo giusta uendetta .
 Questo dicendo , di gran rabbia caldo
 Nel petto opposto il ferro tutto asconde .
 Corse albor per le membra il mortal ghiaccio
 Sciolte , e tremanti ; e sospirando l'alma
 Fuggì sdegnata à i laghi auerni , e stigi .

Non furon già usate mai parole tanto humili in alcun duello. adunque Enea ammazzandolo , come non restò egli priuo d'honore ? Po s . Per certo egli restò del tutto priuo d'honore : e Vergilio introducendolo à fare atto tanto dishonesto , non si può riparar da giusto biasimo ; maggiormente che pare , che Vergilio medesimo conoscesse , che Enea douesse perdonargli . Et però disse :

Et già , mentre tardaua , à poco à poco
 Quelle parole lo uenian piegando .

G1. Quiui potrebbe alguno per iscusare Enea , e Vergilio insieme , dire , che Enea non lo uoleua ammazzare uedendo parole tanto humili , e sommesse . mà poi che uide la cintura di Pallante suo , il quale era stato pochi giorni auanti ucciso da Turno , per farne uendetta ammazzò Turno : onde dice Vergilio .

Così dicendo , e di gran rabbia caldo

Nel petto opposto il ferro tutto asconde.

Et prima haueua detto

Tu dunque sciolto

Et libero uscirai delle mie mani

Delle spoglie de' miei uestito, e adorno.

Pallante hor ti sacrifica, Pallante

Con questo colpo, e fa con le mie mani

De l'empio sangue tuo giusta uendetta.

P o 3. Questo non iscusar Enea: perciocche Anchise ne campi Elisij gli haueua già infeso
Perdonare à soggetti, e soggiogare (gnato.
I superbi, e altri.

Et ad Enea doueua bastar la uendetta, laquale egli pigliaua facendo, che Turno se gli arrendesse; e gli lasciasse Lauinia figliuola del Rè Latino, per la quale era nata la question trà loro. Vergilio certo, anchor che non hauesse preso à lodar Turno; tuttauia introdusse lui portarsi meglio con Drance, dal quale nondimeno egli era stato tanto ingiuriato. Ne si può iscusare Enea, che ammazzasse Turno per amor di Pallante; perche se non era lecito ammazzare Helena, laquale era stata cagione di tutti mali, come dice Vergilio.

Elia per tema de Troiani, e Greci,

Di quei per la città disfatta, e arsa,

Di questi per li lunghi affanni, e guai

Et per la se tradita al suo marito

Nascosta s'era, e all'altar occulta.

Sedeuagli di Troia la commune

Et de la patria sua peste, e ruina.

Nel cor s'accese alhora il sangue d'ira,

Et mi uenne pensier di far uendetta

De la patria infelice, che cadea

Contra quell'empia, e scelerata Donna.

Se non era lecito adunque ad Enea uccider donna tanto scelerata per uendicar la patria propria, molto meno se gli conuenne ammazzar Turno, che hauea ucciso Pallante suo nemico combattendo da ualente huomo, e in piedi, e essendo stato assalito prima da lui, tanto meno douette farlo, arrendendosegli Turno, come faceua: perciocche dice Aristotele, che se gli huomini s'adirano con quelli, che gli sprezzano, e il dispreggiare è cosa uoluntaria; chiara cosa è che gli huomini sono mansueti, e piacciuoli uerso quelli, che non fanno alcuna cosa somigliante, o se pur la fanno, lo fanno contra lor uoglia: o pure almeno, che la cosa sia così; e sono mansueti anchora uerso coloro, che uorrebbono hauere fatto il contrario di quello, che ingiuriosamente hanno fatto: e uerso quelli parimente, liquali fanno tali cose contra loro stessi, perciocche non è da credere, che alcuno sprezzi se stesso: e uerso quelli, che si pentiscono, e confessano. oltre à cio uerso quelli, che si portano humilmente, e non contrastano con gli adirati. Doueua adunque Enea esser

mansueti uerso di Turno, poi che egli si pentina, & confessaua di meritare la morte, & portauasi humilissimamente uerso Enea. Et quando ben Turno hauesse commesso alcuno errore, come se hauesse ucciso Pallante à tradimento; non perciò douea Enea anchora esso procedere à questo, non conuenendo ad un'huomo sorte per qualunque cagione di far mai alcuna cosa mal fatta, & dishonoreuole. Conchiudo adunque, che io per me non ueggio, come si possa difender Vergilio in questo luogo, se non allegando, ch'egli non correffe l'Encide; che se hauesse hauuto uita, haurebbe con molti altri mutato questo luogo.

GI. Adunque ne Homero anchora si potrà saluare, il qual perauentura s'è imitato da Vergilio in questa cosa, come in molte altre: percioche Homero introduce Achille ammazzar Licaone figliuol di Priamo, come che egli fosse disarmato, & lo supplicasse, & gli cedesse la uita in dono: perche cosi dice.

Con l'una man prendendo le ginocchia
Licaone ad Achille il supplicaua,
Mà con l'altra tenea la lancia acuta
Senza uolerla abandonar giamai,
Mentre pregò cosi parlando in fretta,
Deh mouiti à merce ti prego Achille,
Et uengati pietà di me, che'n loco
Di supplice ti son, nobil Signore,
Cui debito riguardo hauer conuiensi,
Poi che prima di Cerere gustai
I doni teco il dì, che da te fui
Fatto prigion nel uago & bel giardino,
Indi poscia lontan dal caro padre
Et da gli amici tratto mi uendesti
Ne la diuina Lemno, oue, comprai
Con cento buoi la libertà perduta.
Hor te ne pagherò tre uolte tanto
Perche mi lasci andar libero, e sciolto.
Questo è, ch'io uenni à Troia, già'l secondo
Dopò'l decimo giorno, & hò patito
Varie fortune, & casi acerbi, e rei:
Hor il fiero destìn nouellamente
M'hà rimesso in tua man: Ben deggio à Gione
Esser in odio, poi che gli è piaciuto
Darmiti anchora la seconda uolta:
Et mia madre mi fe di breue uita
Laothoe figliuola del uecchio Alte,
Alte, signor de i Lelegi guerrieri,
Di Pedaso padron la sopra'l fiume
Satinoente, che gli bagna il fianco

Priamo prese lei trà l'altre mogli,
Et n'ebbe due figliuoli, i quali entr'ambi
Vcciso haurai. già con le prime schiere
De pedoni uccidesi combattendo
Il diuin Polidoro mio fratello:
Hor son, lasso, giunto io à simil porto,
Perche non spero de le mani uscirti,
Poscia che Dio mi u'hà pur ricondotto:
Mà ti uò dire un'altra cosa, auuerti,
Non m'uccider, perche d'un uentre uscito
Con Hettore non son, il qual ti uccise
Il saggio, e ualoroso tuo compagno.
Con tai parole supplicaua il figlio
Di Priamo, e crudel risposta n'ebbe.
Stolto non mi parlar d'alcun riscatto,
Pria che giungesse all'ultim' hora acerba
Patroclo, mi fu caro hauer pietade
Di Troiani, e prendeine molti uiui,
Et gli uendei, mà non fia per innanzi
Alcun Troian di quanti in mio potere
Manderà Gioue, che per le mie mani
Possa saluo suggir morte crudele,
Et men de gli altri di Priamo i figli:
Muori anchor tu compagno. Et perche in darno
Sospiri tu? Morì Patroclo anchora,
Che di gran lunga fu di te migliore.
Non uedi tu, qual io son grande, e bello
Figlio d'un forte padre, e d'una Dea?
Pur nato anch'io son per morire, e al fine
Romperà il filo mio l'inuida Parca
Di mattina, o di sera, o à mezo'l giorno,
Qu' uolo à me anchor con hastia, o con saetta
L'alma trarrà qualche battaglia dura.
A' quel parlar il cor perdè il uigore,
Et mancar le ginocchia à quel meschino;
Che lasciata la lancia, ambe le mani
Stese, e s'assise: à cui tratta la spada
Achille tutta dentro gliè l'immerse,
Oue si giunge alla cernice il petto.
Egli cadde boccone à terra steso,
Et d'atro sangue tinse il uerde piano.

Pos. Homero non merita d'essere biasmato in questo: perciocche egli prese à dover dire l'ira d'Achille: & gli huomini irati fanno de gli errori. Poi mostra Horatio, come si debba introdurre Achille nelle Poesie, dicendo.

Se tu introduci l'honorato Achille
Ne tuoi uersi, Scrittor, fà ch'egli sia
Pronto, iracondo, inessorabil, fiero,
Che star non uoglia sotto à legge alcuna,
Et ch'ogni cosa faccia sua con l'arme.

Homero adunque seruò il decoro della persona, onde in ciò meritò più tosto lode, che biasmo.

Gl. Hor per passar dal conflitto singolare all'uniuersale, ditemi, coloro, che uanno alla guerra non per difendere la lor patria, ne per alcuna altra operatione honesta, ma solo per lo stipendio, & soldo, sono degni d'honor per questo? per una ragione ne potrebbe parer di sì: perciocche combattono strenuamente, assaliscono i nemici, offeruan la fede à loro Capitani, & Signori: per una altra potrebbe parer di no: perche non usano l'arte militare dirittamente, & al suo fine, la quale è stata ritrouata per fine honesto, doue essi hanno per fine solamente l'utile, e'l guadagno. **P**os. A questa uostra difficoltà risponde Aristotele, doue parlando de gli huomini forti dice, la morte, & le ferite sono moleste, & dispiaceuoli all'humano forte: nondimeno egli le sopporta, perche il sopportarle è cosa honesta, & il non sopportarle uituperosa. Et quanto egli sarà piu eccellente in tutte le uirtù, & piu felice, tanto piu gli increcherà il morire: meritando un cotale huomo infinitamente di uiuere, & morendo si priua di beni grandissimi, li quali esso conosce, il che gli duole. mà tanto, & forse più egli è forte: perche egli elegge l'honesto, per cui hà da morire, in uce de quegli altri beni. Et in tutte l'altre uirtù non s'opera ueramente con diletto, senon in quanto si consegue il fine: & alcuni perauentura possono esser bonissimi Soldati, benchè non sien così forti, mà meno, & non habbiano alcuno altro bene: perciocche questi tali son pronti à pericoli, & arrischianno la persona, & la uita per piccolo guadagno. In quel luogo Aristotele mostra, che tali Soldati non deuono esser chiamati forti: nondimeno meritano qualche honore per la gagliardezza del corpo, & per l'ardire loro; mà quelli son propriamente forti, che hanno la fortezza dell'animo, & usano per le operationi honeste. La onde si debbono guardare i gentiluomini, che uanno alla guerra, di non andarui per mercede: perciocche non sarebbono degni d'honore, usando un'arte liberale, quale è la militare, ad altro fine, che all'honesto; conciosia cosa che tutte le facultà liberali non habbiano altro fine, che l'honesto, & niuna cosa meriti lode, o honore, la quale sia indirizzata ad altro fine, che all'honesto.

Gl. Et come uolete uoi, che vadano alla guerra, se non hanno denari da mantenera uisù? **P**os. Color, che uanno alla guerra, & ne conseguono ricchezze, & denari, mà non perciò ui uanno a tal fine, mà mossi solamente dall'honesto, meritano honore: perche se essi disiderano denari, il fanno per bisogno, & gli disiderano, come instrumento ad effeguire quella honesta operatione, per la quale sono

andati alla guerra, & per accidente, ma principalmente disiderano l'honore.

Quegli altri poi, che fanno il mestier dell'arme per lo guadagno, usan male quella arte, la qual di sua natura è liberale. onde dice Aristotele, sono alcune scienze liberali, le quali honesta cosa è imparare infino ad un certo termine: ma dandosi à quelle in tutto, & uolendole imparar perfettamente, s'incorre in que' danni, li quali hò già detto. Ma importa ben molto, à qual fine ciascuno operi, & impari: per che se egli lo fa per amor suo, ò d'amici, ò di uirtù, non fa cosa sordida: ma se egli il fa per altri, molte uolte sarà giudicato, che egli operi sordidamente.

Coloro parimente, li quali ne gli studi leggono Filosofia, ò Leggi, ò qualunque altra facultà principalmente per lo guadagno, sono da esser uituperati, benchè la cosa in se sia honesta: che coloro solamente meritano honore, li quali operano conoscendo, & eleggendo di fare alcuna operatione per l'amor dell'honesto, & con giudicio immobile, come già dicemmo. gli altri non sono semplicemente degni d'honore, mà chi più, chi meno.

G1. Hor uorrei sapere, se i soldati, li quali sono condotti in campo da un signore, passano nell'esercito del suo nemico, son dishonorati. P o s. Qualhora sieno seruate loro le promesse da i lor capitani, passando, sono dishonoratissimi, quantunque fossero per hauere due uolte tanto soldo nell'esercito nemico: conciosiacosa che, se cio si facesse universalmente da tutti i soldati, niun signore si potrebbe assicurare di far guerra: & si scirebbe la fede del mondo: onde chi fa questo, non solo perde l'honor suo, mà anchora merita ogni graue supplizio.

G1. Ma pogniamo caso, che poi che son condotti in campo, non sieno seruate loro le promesse, potranno essi con honor loro passar nell'esercito nemico? P o s. Quando fossero stati promessi loro pogniamo quattro scudi il mese di soldo, & non fossero dati loro al tempo debito per qualche nouo accidente, che fosse interuenuto; come sarebbe, che le paghe fossero state tolte tra uia da nemici, ouero perdute in qual che fiume, ò in mare, ouero smarrite per alcuno caso strano, & non finto; il soldato non può abbandonare il suo signore: mà de patientemente sopportar tale sciagura, aspettando, che ui si proueggia: & la ragione è, che'l principe non può promettere à soldati di non hauere ad essere impedito da i casi di fortuna, li quali non sono in potere d'alcuno huomo. Et posto che i soldati non potessono aspettare, non deono per questo passare a i nemici, ma ritornarsene à casa loro chiedendo licenza, quando non ci corra il pericolo della uita in chiederla, ò in farla chiedere: perchè essendoui pericolo non possono già passare da nemici, ma posson ben senza chieder licenza andarsene à casa; ne perciò restano essi dishonorati; ma piu tosto i lor Capitani perdono l'honor suo mancando della fede, & della parola loro, quando à quel caso dello smarrimento della paga fosse mescolata colpa, ò difetto del Capitano: i soldati dico, non perdono l'honor loro partendosi, & tornando à casa, per essere astretti dalla necessità: perchè essi non si sono condotti in campo assolutamente; mà con conditione, la quale non essendo seruata loro, ne i Soldati anchora sono più tenuti à cosa alcuna: percioche essendo l'obbligo conditionato, quando cessa la conditione, cessa l'obbligo anchora.

G1. Et

G1. Et se i soldati non potessero tornare à casa per molti impedimenti, che posso-
no auuenire, come per non esser sicure le strade, o per non hauere il modo, ò
per non poter tornare à casa loro, senon passando per le terre del Principe, à cui
seruono; onde aspettasero certo pericolo; & non potessero fermarsi in campo,
non hauendo le lor paghe; onde possano uiuere; non potranno essi in questo caso,
mancando loro i Capitani delle promesse fatte, passar nel campo de nemici? P o s.
In tal caso potranno. Mà perche il passare dall'uno essercito nell'altro par, che sem-
pre porti seco qualche spetie di tradimento; dee chiunque passa, subito che è pas-
sato nel campo de i nimici, chiamar due almeno, & dir loro, siatemi testimoni, co-
me io son passato, perche non mi sono stati seruati i patti fattimi, & hò aspetta-
to più, che hò potuto, & non hò addimandato licenza per timore di non essere
ucciso. In somma egli dee fare ogni opera per farlo intendere a i suoi Capitani di
prima. Et potendo fare altro, che seruire il nemico per quella guerra, lo dee fa-
re: perche non pare, che sia honesto, che un Principe conduca i Soldati al nemi-
co. E quantunque la fede non gli sia stata seruata, non dee però il soldato commet-
ter mai alcuna cosa, che possa dare indii io di mancamento, se non è più che astret-
to dalla neceffità. Mà poi non potendo fare altro, & palesando il caso, e'l biso-
gno suo, non puo passare senza dishonore più tosto, che morirne di fame.

G1. Mà quando il principe manda la paga, & ella giunge nelle mani de i Capitani
salua & intera, e i capitani, & i colonnelli non la pagano, ma la rubano, che cosa
hanno da fare in questo caso i Soldati? P o s. I Soldati non hanno da far col Prin-
cipe, mà co i Capitani, che gli hanno condotti. Onde i Soldati non s'hanno à doler
d'alcuno, senon de' loro Capitani, & posson fare quello, che s'è detto poco innan-
zi. Et i capitani non pagando quello, che hauno promesso, sono dishonoratissi-
mi. perche ingannano i Soldati, & fanno contra la giustitia, & mancano al
Principe loro, il qual si fida d'essi, & potrebbero esser cagione della perdita di
quella guerra. onde per tale mancamento potrebbono esser recusati in Duello.

G1. Hor pogniamo, che le paghe promesse sieno date a i soldati, mà sieno condot-
ti in luogo, oue non sia pane, & ui sia carestia di tutte le cose, potranno essi allho-
ra passare nel campo de nemici, ò almeno tornarsene à casa? P o s. In questo caso
sono obligati à star forti, & patir quello, che patisce il lor capitano: perche di-
ce Aristotele esser segno di morbidezza, & di dapocaggine il non sofferrir quello,
che soffriscono i più grandi, e i più ricchi. Debbono adunque sofferrir tali cose,
perche questi sono de gli incomodi, che reca seco la guerra: & più tosto morir
di fame, che abbandonar colui, il quale per la fede, che haueua in loro, s'è con-
dotto là, doue egli stà al medesimo pericolo. Mà quando si uedesse manifestamen-
te, che ciò accadeffe per mancamento del Capitano, & che esso non patisse; allho-
ra i Soldati possono fare qualche mouimento, & qualche alteratione, dapoi che
hanno patito infin, che hanno potuto. Che quando questi disordini nascono da i
casi uarij della guerra, bisogna, come hò detto, mangiar più tosto dell' herbe, &
sopportare ogni incomodo, & disagio, che mancar di fede.

G1. Hor per ragionar d'una uita d'huomini più quieta, che direm noi di coloro, che

pigliano le meretrici per moglie? sono essi per tal cosa priuati d'honore? Pos. Certo questa non pare assolutamente troppo honesta attione: conciosiacosa che da cattiuo inditio dell'animo di coloro, che le pigliano. con tutto ciò, perche è possibile, che le femine mutino costumi, & uiuano honestamente, essendo maritate, come che i mariti perciò niuno honor conseguano; nondimeno non si può anchor dire, che perdano l'honore di maniera, che possano esser recusati ragioneuolmente in Duello, o in magistrato, o in altra cosa d'honore. È ben uero, che secondo il modo, & il fine, & la natura della donna, tale attione può essere più, & meno biasimeuole.

- GI. Et che diremo appresso de mariti, liquali hanno le mogli adultere? perdonano essi perciò l'honore, o pur non? quando io considero, che si come l'honore è premio della uirtù propria, & non dell'altrui; così il uituperio, e' l'biasmo dee esser pena di uitio proprio, & non di uitio altrui, essendo la natura de contrarij una medesima; mi pare che non debbano perciò esser tenui dishonorati: essendo l'adulterio della moglie uitio della moglie, non del marito. Onde ne deue aspettar biasmo la moglie, & non il marito. Oltre à ciò si come l'adulterio del marito non arreca uergogna alla moglie; così non pare, che'l marito per l'adulterio della moglie debba rimuer uituperato. Ma parmi poi tutt'ol contrario, quando io penso, che i mariti, che hanno le mogli adultere, sostengono una grandissima ingiuria: essendo l'adulterio della moglie grandissima ingiuria al marito, secondo Aristotele, il qual dice, gli huomini fanno ingiuria anchora in quelle cose, che l'offeso si uergogna di dire: si come son gli adulterij delle mogli: & altroue colui, che commette adulterio, ò batte alcuna, fa ingiuria ad uno huomo particolare: & a colui, che non ua alla guerra, offende il comune, & coloro, che sopportano l'ingiurie, perdon l'honore. Appresso pare, che tai mariti uengano disprezzati, & dalle mogli, & da gli adulteri: percioche ne la moglie, ne l'adultero ardia rebbono di fargli tal torto, se essi il temessero, & nol disprezzassero. ma chi è disprezzato, & riceue ingiuria, è obligato di risentirsi, & di riputar la ingiuria. io ui domando adunque se egli è bisogno per ricuperation del suo honore, che egli ammazzi la moglie, come si stima comunemente: percioche in uero egli parrebbe dishonorato, ogni uolta che lo comportasse, & che non ne facesse qualche risentimento, sofferendo quelle cose, che non pur son uietate dalle leggi tra gli huomini, ma che per natura son fuggite da molti animali bruti: tra quali si legge, che i Lionfanti non commettono adulterio, non perche non s'innamorino: anzi c'è scritto d'un Lionfante innamorato d'una donniciuola, la qual uenueua delle ghirlande in Egitto: & che egli l'amasse, fu compreso da questo, che la uedeua uolentieri, & le faceua cotali carezze ruuide, & le gittaua in grembo i denari, che il popolo gli daua. Leggesi similmente d'altri animali, liquali seruano mirabilmente il grado del sangue; si come dice Aristotele, che i cameli non toccano mai le madri loro: & qualunque ui sian condotti à forza, non per tanto essi lo comportano. Et fu già un guardiano di Cameli; il quale, non uessendo altro stallone, mandò un Camelo alla madre sua, ma coperto, in modo, che

egli nò la poteua raffigurare; il quale hauendo conosciuta la madre in sù'l fatto per esser caduta la coperta, benché finisse l'opera: nondimeno ricordandosi poi della sceleratezza commessa, poco appresso sbrandò co denti il Guardiano, & ucciselo. Scriuesi anchora che un Rè di Scitbia haueua una caualla eccellente, la qual faceua tutti i caualli maschi buoni, & generosi. hora uolendo il Rè, che uno di que' figliuoli maschi, il quale era tenuto il migliore, generasse della madre, per hauerne figliuoli, li quali, & per lo padre, & per la madre fossero della medesima razza, & in supremo grado di perfettione, & hauendo mandato il figliuolo a tale effecto, esso non uolse far cosa alcuna. Onde hauendo coperta la madre, accioche non la conoscesse, così l'ingannarono. mà dopo'l fatto, hauendo egli riconosciuto la madre scoperta se ne fuggì, & gittatosi giù d'un monte s'ammazzò. Leggesi un caso non molto diuerso interuenuto all'età de' nostri padri in Ispagna: doue un cauallò della razza del Rè nel medesimo modo ingannato, accorto che fu al trar della coperta, che quella era la madre propria, non altrimenti che se hauesse hauuto semo, chinò la testa frà le gambe, & ueggendolo molti, co denti si tagliò uia i genitali, & indi à poche hore si morì.

Ma oltre à ciò, tornando à mariti, cui le mogli fanno le fusa torte, egli par che questi tali mostrino una gran semplicità, & sciocchezza, & uanità: imperoche essi piglian poi i figliuoli per loro, & gli alleuano per tali, non sapendo che son figliuoli d'altrui, & la troppa semplicità dinota pazzia, & la pazzia priua gli huomini dell'honore. Qui sono ragioni non deboli per amendue le parti: hor che concluderem noi?

Quando concludiamo, che perdan l'honore, faranno essi obligati ad ammazzar le loro mogli, ò pur potranno prouederci per altra uia?

Il medesimo uorrei intendere de' padri, delle madri, de' figliuoli, de' fratelli, delle sorelle, & de' parenti: se coloro, che hanno tai persone uitiose, perdono per questo l'honor loro. Quella medesima ragione, che poco innanzi io dissi nel caso precedente, in questo anchora mi si para dauanti, & mi persuade di nò: perciò che si come l'honor s'acquista per uirtù propria; così il uituperio, & la uergogna si dee acquistare per uitio proprio. mà in contrario una altra ragione mi mette in dubbio del sì, parlando del padre, & della madre, che è cosa uerisimile, che da gli huomini da bene nascano huomini da bene. onde se gli huomini nobili sono degni di qualche honore, & la nobiltà nasce dalla chiarezza del padre, & della madre, & de' gli altri antichi della famiglia, quelli parimente, li quali nascono da padri, & da madri ribaldi, debbon perdere l'honore: perche si stima, che da huomini cattiuu nascono figliuoli cattiuu,

Et se egli è uero, che perciò perdono l'honore, uorrei sapere, che rimedio ui possono hauer per racquistarlo: egli non è già cosa ragionevole, che sia lecito lo-
ro d'ammazzare il padre, ne la madre, ne i parenti. Poi. Rispondendoui primieramente al caso de' mariti, che hanno le mogli adultere, dico, se'l marito sà l'adulterio della moglie, & lo comporta, ò per proposito, che egli ne possa trarre, ò per semplicità, & sciocchezza; che perde talmente l'honore, che egli non solo

si può ricusar nel Duello, mà non può anchora conseguir magistrato, ne dignità alcuna. La ragione è che egli sostiene l'intemperanza, & simili uitij. onde quasi pecca tanto, quanto se egli stesso commettesse quel peccato, poi che egli no'l uietà potendo'l fare; & poi che sopporta que' peccati, che guastano la felicità, & la nobiltà de' figliuoli, & la felicità della casa, & appresso di tutta la città, perciò che in un luogo Aristotele dice, che quei popoli, che non hanno le donne da bene, son priui quasi della metà della felicità; & tali sono i Lacedemonij. Et in un' altro che in qualunque Republica non sia posto buono ordine à costumi delle donne, è da stimare, che la metà della città sia senza leggi: il che auuiene à Laacedemonij.

Mà se la moglie fosse adultera, & il marito no'l sapesse, hauendone però quella cura, che si conuiene, in questo caso egli non perderebbe l'honore: perche gli huomini non sono tenuti all'insidie. dico hauendone quella cura, che si conuiene. perche se alcuno lasciasse andar la moglie à luoghi dishonesti, & doue fosse dubbio, che hauesse à commettere adulterio, perderebbe l'honore, col dargliene troppa occasione: non, lo perderebbe già tanto, quanto il primo, che lo sà, & permette; mà pure anchora esso lo perderebbe: imperochè mostrerebbe troppo gran semplicità, & sciocchezza, uolendo appresar la stoppa al fuoco, & non credendo poi, che ella debba ardere: conciosiacosa che la cosa agente auuicinata alla patiente operi, se ella non è impedita. non dico però, che la moglie si debba tenere in prigione; mà che si dee ben seruarne una uia di mezzo. Quando adunque egli faccia quello, che debbon fare gli huomini prudenti; & con tutto ciò la moglie sia tanto diabolica, peruersa & malitiosa, che truoui uia di cōmettere adulterio, & il marito no'l sappia; egli non perciò perde l'honore, cio è ch'egli non è perciò huomo scelerato. Mà la moglie priua bene, essendo adultera, il marito dell'honor suo, perche facendo adulterio non rende al marito l'honor che gli dee, ne gli porta quel rispetto, che si conuiene. mà se'l marito la cogliesse in adulterio, & facesse uista di no'l riceuere per ingiuria, & di non l'hauer per male, & in somma non ne facesse demonstration ucruna, mà lo sostenesse, perderebbe l'honore assai più che se fosse ferito, & non se ne uendicasse; essendo grandissima ingiuria il romper la fede, la qual si rompe massimamente nell'adulterio.

GI. Et che dimostration deue egli farne? ammazzarla forse? POS. L'ammazzar le moglie è costume da Barbari: ne è cosa honesta, come già dissi, ne honore uole l'adoperar le forze contra ad una femmina, ne contra ad alcuna altra persona debile.

GI. Hor che uendetta adunque ne deue egli prendere? POS. Se la nostra religione non lo uietasse, sarebbe rimedio, & uendetta ottima (perche la uendetta, & la pena sono i remedi) sarebbe, dico buon rimedio il renuntiarla, come faceuano gli antichi. Onde si legge, che Giulio Cesare renuntio la sua: perche si mormoraua tra'l popolo di non sò che di lei, & di Clodio: & essendo Clodio accusato di questo, & Cesare chiamato à darne testimonianza, niun male disse della moglie: & replicandogli l'accusatore, per qual cagione adunque l'hai tu repudiata? perche, rispose

risspose egli, conuiene, che la moglie di Cesare non solo sia netta di colpa, mà etian-
dio d'infamia, & sospetto di colpa: gli antichi adunque ripudiavano le mogli adul-
tere: & se perauentura, meritandolo esse, non le ripudiavano, erano puniti
come ruffiani.

GI. Hor, che non è lecito far questo, che si dee fare? P O S. Il marito può andare
da magistrati, hauendo le leggi costituito grauisime pñe à tale eccesso, & chiamar
la moglie in giudicio, & farla priuar della dote. Et se non uuol far questo, dee
rimandarla à casa de' suoi parenti; & per inanzi non prender più cura di lei, che
se mai non fosse stata sua moglie.

GI. Dice pur Aristotele, che certi peccati si debbon perdonare alle mogli, quan-
tunque volontari. P O S. Dite uero, mà egli intende de' peccati piccioli, doue l'adul-
terio è il maggior peccato, che si possa commettere nel matrimonio.

GI. Et che cosa doueran fare i mariti de' figliuoli hauuti della moglie adultera? P O S.
Gli terranno appresso di loro per figliuoli: percioche si può pensar, quando la
cosa non sia manifestissima, che quella sola uolta la moglie habbia peccato.

GI. Hor se fosse alcun nobile rimasto solo della sua stirpe, il quale hauesse una mo-
glie adultera, di cui non hauesse hauuto figliuoli infino all'adulterio, che douerà
fare? da una parte se egli rinuncia la moglie, la nostra religion non permette, che
egli ne pigli uin'altra, mentre che quella prima uiue. d'altra parte morendo egli
prima della moglie adultera non lascierà alcun figliuolo di sè, & così la sua sa-
miglia rimarrà estinta: il qual caso non è di poca importanza. Che douerà adun-
que far costui? certo io dubito, se mai in alcun caso è lecito d'uccider la moglie, che
questo sia desso, accioche quella schiatta nobile non si spenga. P O S. Sela legge
del punir gli adulterij con morte non fosse per disusanza tolta uia, si potrebbe in
questo caso ricorrere al magistrato, & far punir con la morte la moglie per po-
terne pigliare uua'altra. mà poi che cio non si può fare, non percio gli è lecito
d'ammazzarla, non douendo noi commetter mai alcuna cosa uinperosa, ne anchora
con isperanza di guadagnar tutto'l mondo, non che per propagar la sua schiatta
un poco più di tempo, che non la faremmo già con tutto ciò immortale: perche do-
ue sono hora le casate di Cesare, di Pompeo, di Crasso, di Scauro, di Lucullo?
doue quella di Vespesiano, di Traiano, di Constantino Magno, & di tanti altri Im-
peratori? doue quella di Alessandrio Magno, d'Annibale Cartaginese, di tanti il-
lustri Capitani, & de' i tempi antichi, & de' i più moderni? Dee per tanto rimaner
più tosto senza successore di sua gente, che far tal cosa, onde egli resti eternamen-
te macchiato, & perda in tutto l'honore, per lo quale è obligato di spender la ui-
ta propria; et tanto più non essendo obligati gli huomini uobili perpetuar la schiat-
ta, non essendo questo in loro potere, mà si bene à non interrompere, ne macchiare
con uitij proprij la nobiltà riceuuta dalla loro progenie: & oltre à cio non essendo
sicuri di potere hauere figliuoli con altre mogli, non douerà fare una scelerità cer-
ta, per una speranza incerta.

GI. Voi haucte detto in che modo si debba portare il marito con la moglie adultera,
mà non haucte detto anchora, come si debba portare con gli adulteri. Vorrei dun-

que sapere, se al marito per mantener l'honor suo basti il rimandar la moglie à suoi parenti, ò pur bisogna, che egli habbia anchor risguardo a gli adulteri, & che cosa gli dee fare, quando gli adulteri negassero l'adulterio? PRO. Se egli lo sà, certo ne dee hauer cura, perche egli è ingiuriato, & è obligato à disfidarlo à combatter: perche è stato sprezzato, & ingiuriato da colui. è obligato dico, à disfidarlo quando esso sia atto à combattere, & l'adultero parimente sia atto, & non in fame, ne per altra cosa dishonorato: che quando ui sono tali impedimenti, il marito dee sprezzar l'adultero, & non se ne curare, & non conuersare, ne tener amicitia con lui; come con huomo, dal quale egli è stato inguriato, & di sprezzato.

Ma se l'Adultero dicesse, che non hauesse fatto questo per ingiuriarlo, mà costretto dall'amore, il quale di natura hà tanta forza, & tanto imperio sopra gli huomini, che son pochi, anzi quasi niuno è, che gli possa resistere, sarebbe degno di qualche compassione: conciosiacosa che di uero quegli errori, che si commettono per concupiscenza, naturalmente, & non contra natura, sono piu degni di scusa, & di perdono, che non sono gli altri. Et se non fosse che concedendogli ne seguirebbon infiniti scandali, & disordini nella città, non si dourebbe far tanto schiamazzo per conto loro, mà perche il permetter tali errori è permettere cosa che impedisce la felicità; per questo è ben fatto grauar di pena, più che si possa cotali errori: perche essendo simili appetiti comuni, & quasi uniuersali, se non si raffrenassero con le leggi, confonderebbono, & peruertirebbono tutti i buoni ordini delle città.

Hora uenendo al caso del padre; della madre, & da parenti uitiosi, dico, che se la cosa è dubbia, & non publica, ne manifesta, talmente che si possa negare; co lui, che hà sì fatti parenti, dee fingere di no'l saper: non essendo cosa conueniente il confessare, e il palesar la propria uergogna; & massimamente quando sono peccati naturali, che si debbano perdonare. Quando sia poi publica tal cosa (come per essempio, che la madre uiuesse dishonestamente) il figliuolo non deue già ucciderla, & perche ella è femina, & perche ella è madre, essendo tanto grande l'honore, e il rispetto, che i figliuoli sono obligati di portare à i lor padri, & alle lor madri, che non si potrebbe dir mai: nondimeno accioche il figliuolo non sia priuato dell'honor suo, essendo cosa uituperosa il tolerar le cose uituperose; è bisogno che'l figliuolo in qualche modo la dispreggi, ne si porti uer lei in quel modo, che egli sarebbe, doue ella fosse honesta: & per tanto dee far qualche dimostratione, che tali cose gli dispiacciano. Il medesimo dico de padri scelerati: che quantunque i figliuoli sieno infinitamente obligati a lor padri; nondimeno fa di mestieri, che i figliuoli per conseruare il loro honore, mostrino, che lor dispiacciano que' uitij, li quali sopportando si darebbono à conoscere anchora essi per huomini uitiosi, & scelerati. Et quello, che io dico de figliuoli uerso i padri, dico anchora de padri uerso i figliuoli. Aggiungesi à questo, che se un figliuolo fosse in magistrato, il padre del quale commettesse uno eccesso degno di morte, il figliuolo sarebbe obligato di far morire il

padre, non già per le sue mani, mà sì per li ministri della giustitia: & il simile douerebbe fare il padre al figliuolo, che piu che ci sono anchora alcuni casi, ne quali il padre puo giustamente abbandonare il figliuolo, & il figliuolo il padre: il che mostra Aristotele, quando dice, che coloro, che sono bene alleuati dal padre & dalla madre, con buoni, & santi costumi, ragioneuolmente riescono huomini da bene: doue facendosi il contrario, il padre, & la madre ne portano la pena: perche se non danno buono effempio di uita à figliuoli, danno lor manifesta occasione di potersi scusar uerso loro: & è pericolo, che non restino in uecchiezza abbandonati da loro figliuoli, perche non son uiuuti honestamente.

I figliuoli adunque quando non faccian quel che hò detto, perdono l'honor loro per li uitij de' padri, & questo in due modi: nell'uno, perche si come si stima, che da padri buoni nascano buoni figliuoli, così si stima, che da padri cattiuu nascano figliuoli cattiuu, nell'altro, perche tollerando que' uitij mostrano d'essere anchora essi di quello animo, & di quei uitij, li quali gli huomini da bene non possono sopportare. Onde Archidamida, essendo lodato Charillo, d'essere stato piaceuole, & mansueto uerso tutti, disse; Et con qual fronte si dee egli lodare alcuno, che si porti piaceuolmente uerso gli scelerati anchora? Et Aristippo essendo ripreso, perche non si curaua del figliuolo, & nol uoleua uedere, non altrimenti che se non fosse stato suo figliuolo, per'esser egli di mali costumi; rispose; ditemi un poco non gittian noi uia anchora i pudocchi; come cose diutili ben che nascono di noi? Onde ottimamente fece dir Terentio à quel padre,

Mentre tu fai quel, che ti si conuiene,

Voglio che tu sia detto mio figliuolo.

Et Cesare Augusto non raccomandò mai i suoi figliuoli al popolo, senon con questa eccezione, se essi l'hauesser meritato. Il medesimo confinò la figliuola, & la nipote per li loro uitij, & Agrippa insieme, il qual prima s'hauens adottato per figliuolo, & poi l'hauens discacciato per la sordida, & feroce natura di lui. & quando alcuna di loro gli ueniua ricordato in faccia, soleua dire quel uerso d'Homero,

Deh fost'io stato senza prender moglie,

Et fost'io morto senza hauer figliuoli.

Ne per altro nome gli chiamaua mai, che per tre suoi cancheri. & lasciò per testamento, che morendo la figliuola, & la nipote, non fossero sepolite nel suo sepolcro. Che si dirà di Mario? nel cui essercito hauendo un tribuno di Soldati suo parente fatto forza ad un Soldato giouane, & essendo poi stato ammazzato da quello, Mario assoluette il giouane, & liberollo dal pericolo. Lucio Torquato, essendo uenuti à Roma ambasciatori di Macedonia à querelarsi acerbamente al Senato di suo figliuolo, il quale era stato gouernatore in quella prouincia; pregò il Senato, che non uoleffe sententiar sopra tal cosa, prima che egli non si fosse informato della causa: il che hauendogli concesso il Senato, andossene à casa, & per due giorni continui egli solo attese ad ascoltar le ragioni d'amendue le parti: il terzo giorno in total forma sententiò. Essendo stato conuiuto mio figliuolo al mio

cospetto d'hauer preso denari da i sudditi del popolo Romano , io lo giudico indegno della Republica , & della mia casa , & commando , che incontanente mi si fugga davanti . Aulo Eluidio , essendosi partito suo figliuolo per andar da Catilina : se uirio per Soldato , gli corse dietro , & trouatolo l'uccise dicendo , in non t'hò generato per Catilina contra la patria , mà per la patria contra Catilina . Bene è degno d'altretanto biasimo Pisistrato ; il quale , essendogli riferito , come sua madre era innamorata d'un giouinetto , il quale essendo mandato a chiamar da lei , molte uolte ricusaua d'andarui per paura di Pisistrato , egli l'inuitò una sera a cena : & cenato gli domandò , come fosse stato bene trattato , bene , rispose egli . soggiunse Pisistrato : tu hauerai sempre di tai fauori , ogni uolta che compiacerai à mia madre . Resta hora , che io risponda alle ragioni , & a gli argomenti uostri . Quando uoi dite , sì come gli huomini non meritano honore per l'altrui uirtù , così non deono anchora meritari biasimo per gli uitij , & peccati altrui : dico , che niuno propriamente è degno d'honore per l'altrui uirtù . nondimeno non è cosa sconueniente , che gli huomini , che non son ribaldi , possano conseguir qualche honore per l'altrui uirtù ; come i nobili à paragon de gl'ignobili , come i nobili , sono più degni d'honore per la nobiltà , la quale è uirtù d'altrui , cio è de gli antichi della famiglia , doue essi non siano scelerati : & questa è la differenza , che è tra i nobili , & gli ignobili , essendo pari nell'altre cose . tuttauia questo honore non conuiene loro propriamente , mà in comparation d'altrui : che il uero honore è quello , il qual conuiene all'huomo per propria uirtù . Similmente dico , che noi perdiamo in un certo modo l'honore per gli peccati altrui , & massimamente quando da noi sono sopportati : & più siamo da uituperare sostenendo i uitij altrui , potendoui rimediare , che non siamo degni d'honore per l'altrui uirtù : la qual cosa nasce , che ne uitij è la sofferenza , la qual mostra , che coloro , che sostengono gli altrui uitij , son parimente uitiati : conciosiacosa che gli huomini da bene non possono sofferir le cose mal fatte , quando sono atti ad impedirle . Appresso , quantunque l'honore sia premio di uirtù propria , non perciò non è uero quello , che habbiamo detto , essendo anchora parte di uirtù propria il non tolerar l'ingurie ; doue coloro , che hanno le mogli adultere , riceuono grandissima ingiuria : & naturalmente è cosa disdiceuole à uno huomo forte , che egli toleri l'ingiurie , quando non si debbono tolerare : perche dice Aristotele , che il sofferir l'ingurie , & non se ne uendicare , è cosa da uo- mo timido , & da poco . Trouandosi per tanto il marito , che hà la moglie adultera , ingiuriato da lei , ne dee far quella uendetta , che noi habbiamo già detta : essendo ufficio di uirtù propria il non si lasciare offendere . Pare anchora , che egli sia dispregiato dall'adultero , qualhora l'adultero si sia recato à far tal cosa non per amore , mà per insolenza , & per dispregio del marito : che quando egli l'hauesse fatto uinto d'amore , sarebbe degno di compassione : & non si douerebbe proceder contra di lui , come contra nemico , consistendo l'inguria nell'intentione , doue egli non hà hauuto intentione di dispregiare , ne d'inguriare il marito , ma solo di compiacere al suo amoroso disiderio : ma , quando egli l'abbia fatto per inguriare il marito , il marito è tenuto di chiamarlo à Duello , quando l'uno , & l'altro sia atto

à tal cosa, & l'adultero non sia infame per alcuna altra sceleratezza, come poco innanzi dicemmo. Et che il marito sia obbligato à combattere non solo per la moglie; ma etiandio per una altra femmina, quando egli è disprezzato, il mostra Homero, quando fa, che Achille s'adira con Agamennone, il qual il minaccia di toragli una femmina sua prigionera, come poi fece; & che l'hauerebbe ucciso, se non fosse stato ritenuto da Pallade. A quel, che uoi diceuate poi: che si come la moglie non perde l'honor suo, perche il marito sia adultero, così parimente non par che il marito debba perdere il suo per hauer la moglie adultera; ui rispondo, il rispetto non essere il medesimo. La donna non perde l'honor suo per l'adulterio del marito: perche ella è debole, & non hà autorità, ne forza di castigare, & di punir le donne, le quali peccano col suo marito; ne hà imperio sopra'l marito da poter gli uietar, che non uida, doue egli uole: & perche il marito, il quale hà la moglie adultera è tenuto di far due cose, cio è d'hauer consideration della moglie, & dell'adultero: la donna, la quale hà il marito adultero, è scusata, & non perde l'honor suo per questo, che ella non può uietare all'altre donne, che non pecchino col suo marito, ne al suo marito, che non pecchi con l'altre donne: sì come può fare il marito. Mà quando la donna potesse uietarlo, & no'l facesse, ella anchora perderebbe l'honor suo: & all'incontro, quando il marito no'l potesse uietar alla moglie per la potenza di lei, non sarebbe dishonorato per adulterio di lei.

GI. Ci sono pur leggi ordinate sopra cio, alle quali mogli possono ricorrere, chiamando in ragione i mariti, che sono adulteri. Po: E uero: ma è cosa troppo pericolosa per le donne, che i mariti accusati poi non l'amazzino: come spesso uolte è auuenuto. Senza che se esse il facessero, sarebbono da tutti beffate, & schernite; perche parrebbe, che il facessero per lasciua. Oltre à cio le mogli non hanno tanto gagliarde ragioni contra i mariti, quanto i mariti contra le mogli: per cioche le mogli sono certe, & sicure de lor figliuoli, quantunque habbiano i mariti adulteri; doue i mariti non ne son certi, quando hanno le mogli adultere. & per ciò la moglie non perde l'honore per l'adulterio del marito; come fa il marito per l'adulterio della moglie. Il marito prima bene, essendo adultero, la moglie dell'honor suo: non che ella per questo sia rea femmina, ma perche il marito facendo adulterio, non rende alla moglie l'honore, che le dee. Onde dice Aristotele, usandosi tanta cura, & diligenza per li cibi corporali: quanta si douerà poi usare per li figliuoli, & per la madre, che gli allena, conseguendo sol per questo mezzo la mortal condition de gli huomini l'immortalità nella successione; allaquale come à suo fine, tendono tutti i uoti, & disideri del padre, & della madre. Et per tanto colui, che disprezza cotai cose, disprezza medesimamente gl'iddij, in presenza de quali egli hà fatto le cerimonie delle nozze, & presa la moglie, alla quale egli s'è donato secondariamente dopo il padre, & la madre. onde il maggiore honore, che possa riceuere una donna pudica, è che ella uegga il suo marito seruare le castità, & non hauer l'animo ad alcuna altra donna, mà sopra tutte l'altre stimar la moglie, & tenerla per sua, & fedele, imperoche la moglie tanto più stimerà di portarsi bene, quanto si conoscerà esser amata dal marito giustamente, &

fedelmente. L'huomo prudente adunque dee sapere, quali honori conuencono al padre, & alla madre; quali alla moglie, & quali a i figliuoli, accioche dando a ciascuno quel, che è suo, sia stimato giusto, & santo huomo. percioche a ciascuno no pesa molto, l'esser priuato dell'honor suo: ne quantunque gli sien date da alcuno molte cose d'altrui, rimarrà percio sodisfatto, & contento, essendogli tolte le proprie: & niuna cosa è tanto propria della moglie, ne che il marito sia più obligato di douer renderle; quanto la santa & inuiolata compagnia. Et per tanto non conuiene ad huomo sauiò l'impacciarsi indifferenemente con ciascuna donna; accioche non gli nascano di femine uili, & scelerate. figliuoli naturali eguali a i legittimi; di che & la moglie resti priuata dell'honor suo, & i figliuoli legittimi riceuano ingiuria, & egli acquisti uergogna, & dishonore. & in altro luogo dice Aristotele, che l'ingiuria, la quale il marito fa alla moglie, è il dimesticarsi con l'altre femine. il marito adunque commettendo adulterio, toglie l'honore alla moglie: percioche egli non le rende quello honore, che è tenuto di renderle, onde egli ne riman dishonorato: come rimangono anchora quelli, che non honorano gli huomini, da cui hanno riceuto beneficio.

GI. In questo luogo d'Aristotele, che hora hauete allegato, molte cose mi paiono esser degne di grande auuertimento: & primieramente quella, che se alcuno riceua beneficio da uno altro, & poi lo dispregia, non facendogli quello honore, che egli dee, si priua del suo honor proprio; & parimente ciascuno che non honora quegli huomini, che son degni d'honore; perche egli non fa quello, che è tenuto di fare. Poi è da notare, che Aristotele uole, che gli huomini sieno più tenuti a i lor padri & alle lor madri, che alle mogli. Vltimamente mi pare esser da auuertire, che Aristotele accenna apertamente, che gl'iddij conoscono le cose di quà giù: quando dice, che colui, che dispregia la moglie, dispregia ad un tratto gl'iddij, in presenza de quali s'è fatto il matrimonio. Se gl'iddij non conoscesser niente, niente anchora importerebbe, che essi ui fossero stati presenti, ò no. se adunque ha da ualere il detto d'Aristotele, bisogna dire, che gl'iddij conoscano: altrimenti sarebbe, come dire, che'l matrimonio si fosse fatto in presenza d'un muro. Onde si conferma quello, che uoi diceste hieri; conciosiacosa che l'una cosa uera consona, & corrisponde all'altra, che in due modi possiamo parlar d'iddio secondo Aristotele. nell'uno secondo le cose naturali: & così niuna ragione ci può mostrare, che egli conosca le cose di quà giù: nell'altro secondo la religione, & secondo la Philosophia morale: & in questo secondo modo Aristotele ha detto sempre, che gl'iddij conoscono le cose di quà giù: ilche s'ha per fede, & per riuelatione. Poi. Voi dite bene, si come dicono mal coloro, che uogliono; che Iddio di mente d'Aristotele non conosca: perche questa non è la mente d'Aristotele: & se pur lo dice, lo dice secondo i principij della Philosophia naturale; li quali sono fondati sopra i sensi, che molte fiate s'ingannano.

Hora ritornando al nostro argomento, il quale era, che si come la moglie non perde l'honor suo per l'adulterio del marito, così il marito non dee perdere l'honor suo per l'adulterio della moglie, dico, che egli non uale; imperoche il marito per-

de l'honor suo per l'adulterio della moglie, perche egli haueua prima il potere di uietarlo, & commesso che egli è, hà le forze di uendicarsi di tale ingiuria nel modo, che habbiamo detto, doue la moglie non hà le forze eguali. ella è ben priuata dell'honor suo dal marito adultero: nondimeno cotale priuation d'honore non risulta in dishonore alcuno della moglie, ma in dishonor del marito: perciocche il marito, & la moglie sono astretti, & tenuti alle medesime leggi: ne alcuna prerogatiua è conceduta più a i mariti, che alle mogli: & prauentura il marito tanto più è tenuto à quelle leggi, che non è la moglie, quanto l'huomo è più perfetto, che non è la donna.

GI. Et se fosse una moglie, la quale hauesse il marito adultero, & non solo il tolerasse, mà anchora gli consentisse, & desse luogo, & commodità, non perderebbe ella l'honore? **Pos.** Lo perderebbe per certo: che chi consente à i uitiij, senza dubbio è anch'egli uizioso: onde se quel primo marito morisse, & ella ne uolesse pigliare uno altro, potrebbe esser ricusata giustamente, come rea femina. Onde diceua Aristotele, il Poeta manifestamente commanda, che'l marito non debba consentire alla moglie, ne la moglie al marito nelle cose mal fatte, mà sì ben nelle cose giuste, & honeste.

GI. Hora sarà egli lecito alla moglie, che hà il marito adultero, che ella commetta adulterio; & che si come il marito disprezza lei, così allo'ncontro ella disprezza il marito? **Pos.** Non sarà, perciocche non è atto honesto: & questa è l'uno de i principali fondamenti dell'honore, che niuno dee far mai cosa uitiosa, perche altri la faccia. la moglie adunque dee portarselo in pace, uiuendo castamente: perche questo è non piccolo argomento della sua uirtù. Onde dice Aristotele, la donna ben composta dee stimare, che i costumi del marito sieno una legge imposta le da Dio per lo mezzo del matrimonio, li quali se ella patientemente sopporterà, ageuolissimamente gouernerà la casa: se allo'ncontro non uorrà esser patiente, le sarà molto difficile il gouerno della casa. Dee per tanto non solamente nelle prosperità, mà anchora nell'auuersità, esser d'un medesimo uoler col marito. Se si per de la robbia, ò s'egli s'inferma, ò se s'altera del ceruello, portiselo in pace, & uada secondando a piaceri di lui, eccetto nelle cose uiziose, & indegne; & non tenga memoria delle cose, che'l marito commette, quando hà l'animo perturbato, mà inutile all'infirmità, & all'ignoranza: perciocche quanto più diligentemente essa gli compiacerà, tanto maggiore obligo gli hauerà il marito, come egli sia fuor di quella infirmità, & indispositione: & se ella non gli ubbidirà nelle cose dishoneste, & brutte, meglio la riconoscerà, quando sarà guarito. Et per questo la donna s'hà da guardar sommanente da cotali cose mal fatte: nell'altre poi, ella deue esser più ubbidiente al marito, che se ella fosse stata comperata: perciocche ella in uero è stata comperata un gran prezzo, per la compagnia della uita, & per la generation de figliuoli, delle quali cose niuna maggiore; ne più santa si può trouare. Oltre à ciò se ella con un marito felice, & fortunato fosse uiuuta, il ualor di lei uon li sarebbe tanto conosciuto. imperocche quantunque sia difficil cosa portar la prospera fortuna, nondimeno è maggior cosa il sostener con forte animo, & tranquilla

lo i fieri assalti della forte contraria ; & il non fare alcuna cosa bassa, ne uile , nelle auuersità , & nelle ingiurie grandi , è cosa da animo eccelfo , & inuito . egli s'ha ben da disiderare, che simil cosa non auuenga al marito ; mà pure auuenendogli, ella dee pensare di douerne conseguir giustissima lode portandosi bene: & ricordarsi, che ne Alceste hauerebbe acquistato tanta gloria, ne Penelope tante laudi, se l'una, & l'altra fosse uiuuta col suo marito fortunato : mà le auuersità d'Admeto, & d'Ulisse arrecarono loro fama , & memoria eterna : perche seruando loro , mentre che eran trauagliati , la fede , & la giustitia incorrotta , giusta gloria ne riportarono : imperocche facil cosa è trouar mogli compagne , & fedeli nella fortuna fa uoreuole , doue nella miseria niuna sarà che non ricusi d'essere compagna , se non sarà donna più che da bene . Hora per ritornare al proposito nostro , la donna non dee peccare , se bene il marito suo pecchi , & le presti occasione di peccare : conciosiacosa , che astenendosene dimostra maggior uirtù : & quantunque il marito la dispreggi ; nondimeno essa dee mostrare di non uoler dispregiar lui per l'onestà . Bene è uero , che i mariti si deono guardare di commettere adulterio anche per questo , che molte mogli non sempre si ricordano dell'onesto ; anzi imparano dal marito i uitij , & seguono l'essempio di lui , confortandole à cio la fragilità della carne, & li stuzzicamenti de gl'innamorati . Onde presentandosi loro l'occasione la pigliano uolentieri , & così rendono pan per focaccia: di che lasciando gli essempi moderni , posson render testimonianza nell'uno , & nell'altro modo Penelope, & Clitennestra , le quali resero il cambio a i mariti , ciascuna al suo . Ulisse, come scriue Aristotele , per tanti anni ben che lontano, non fece mai alcun torto à Penelope , ma Agamennone per amor di Criseide serua commise difetto contra la propria moglie, hauendo hauuto ardir di dire , parlando à Greci, che una donna cattua, & nou eccellente di natura, ma Barbara, in niuna cosa era inferiore à Clitennestra , della quale haueua hauuto figliuoli : in che mi par , ch'egli commettesse grandissimo errore : congiungendosi una donna rapita per forza , prima che egli hauesse conosciuto di che animo ella douesse esser uerso di lui . Ma Ulisse d'altra parte , pregandolo Calippo figliuolo d'Atlante , che restasse seco , & promettendogli essa l'immortalità per guiderdone , non per questo piegò à mancar dell'amor suo uerso la moglie , ne a romperle la fede matrimoniale , parendogli gran pena l'essere immortale, & scelerato insieme . Ne con Circe anchora uolse rimanere , quantunque oltre all'immortalità gli promettesse la salute , & la liberatione di compagni : anzi le rispose , che niuna cosa gli potua parer più dolce della patria sua così seluatica & aspra , come era ; & uolle più tosto uedere mortale la moglie col figliuolo, che diuentare esso immortale : & così seruando alla moglie la fede stabile , & ferma , meritamente ne riportò il cambio da lei : la qual combattuta da più di cento gentil buomini delle sue isole per uenti anni, non s'arrese mai a douer prendere alcun di loro per marito , con uarij inganni , & lusinghe intertenendoli , tale , quale era stata lasciata dal marito, si conseruò infino al ritorno di lui . Agamennone allo'ncontro per li torti fatti à Clitennestra sua moglie riportò da lei nõ solo il dishonore, ma la morte.

G I . Hor che habbiamo parlato de mariti , & delle mogli ; uegniamo à i cortigiani

de i Rè, de i Cardinali, de i Duchi, & de gli altri signori, da quali hanno riceuuto beneficio, pogniamo, che i lor padroni commandin loro cose ingiuste, saranno essi tenuti d'ubbidirgli? i beneficij riceuuti da una parte pare, che gli stringano ad ubbidire, accioche non sieno tenuti ingrati: mà d'altra parte noi sappiamo, che non è lecito di far cosa alcuna ingiusta, ne anco per guadagnare l'imperio di tutto'l mondo. P o s . Diversi sono gli ufficij non solamente de cortigiani, ma etiandio di tutte l'altre spetie de i seruatori: & perciò dico, che i seruatori sono obligati d'ubbidire quanto possono à loro padroni ne loro ufficij, & in altre cose anchora, quando possono; & quando hanno riceuuto beneficio, di metter la uita istessa in pericolo per amor loro, non dimeno quando i padroni commandassero loro, che facessero delle scelerità: come tradir la patria; & uccidere huomini contra ragione; all'hora non farebbono tenuti ad ubbidire, quantunque hauessero riceuuto infiniti, & grandissimi beneficij: imperoche niun premio può essere tanto grande, che per lui ci debbiano condurre à far cosa mal fatta. onde dice Aristotele, sono alcune cose, alle quali niuno si dee lasciar recare, anzi più tosto dee soffrir tutti i tormenti, & la morte anchora: et in quello altro luogo, che poco innanzi habbiamo citato, per autorità d'Homero dice, che Vlisse pregandolo Calipso figliuola d'Atlante, che restasse seco, & promettendogli l'immortalità, non perciò uolse mancar dall'amor suo uerso la moglie, ne romperle la fede, parendogli gran pena l'essere immortale, & scelerato insieme. egli adunque elesse più tosto di morire, che di commetter quello, che gli pareua mal fatto: onde non si potendo ritrouar premio, ne beneficio maggiore dell'immortalità; & con tutto cio hauendola Vlisse ricusata per non far cosa scelerata; qual premio sarà mai tanto grande, che debbia recar gli huomini ad alcuna scelerità? Et per tanto i seruidori, e i cortigiani non solamente non perdono l'honor loro non ubbidendo in cotai cose à lor padroni, ma, perciò l'accrescono più tosto, & ne meritan grandissima loda, quantunque hauessero riceuuti molti, & grandi beneficij. Et quantunque essi hauessero detto à lor padroni, comandatemi, che io ui seruirò in tutte le cose; non perciò s'intende, che habbian promesso di far cose scelerate: che questa parola generale non basta ad obligare che la dice à cosa alcuna mal fatta; perche non si presume, che gli huomini uogliano astringersi à cose disoneste. Onde facendo alcuno istanza ad Agefilao d'una certa cosa, & replicandogli di continuo, tu me t'hai promessa: bene stà rispose Agefilao: se la cosa che tu mi domandi, è giusta, io te l'ho promessa: mà se non è giusta, io hò cianciato, & non promesso: & soggiugnendo colui, gli Rè deono attener quello anchora, che solamente col capo accennano; & parimente, rispose egli, coloro, che domandano le gratie à gli Rè, deono domandar cose ingiuste & conuenevoli à i Rè. Et Phocione essendo pregato da Antipatro, che facesse non so che cosa ingiusta per amor suo, tu non poi ò Antipatro rispose, hauermi per amico, & per adulatore: & essendogli dimandata da Simonide una simil cosa, gli rispose, ne io sarei buon poeta, se cantassi contra le consonanze della Musica, ne io sarei buon principe, se sententiasse contra le leggi. Et Pericle essendo pregato da uno amico, che uollesse dire una falsa testimonianza per lui, allaquale era agginnto un sacramento falso, rispose che esa

so gli era bene amico, ma solamente fino all'altare,

Il medesimo dico di coloro, che seruano in guerra, cioè de' soldati: imperoche essi deono combattere contra i nimici ualorosamente, & arrischiare la persona, & la uita, quando è il bisogno: nondimeno se i lor capitani fuor di questo imponessero loro alcuna cosa dishonesta, & essi ubidissero, perderebbono l'honore altrettanto, quanto farebbono non ubbidendo loro nel primo ufficio, cioè nel combattere, perche gli huomini son piu temuti all'honore, che ad alcuno altro premio.

G1. Et i seruitori potranno mai lasciare i lor padroni, ò i padroni licentiar i lor seruidori senza dishonore? & se potranno, in qual caso potranno?

Il simil dico di coloro, che hanno seruito in guerra gl'imperadori, & i Rè potranno essi poi partirsi, & andare à seruire il nemico de' primi lor capitani? & se potranno, quali sono que casi, ne quali potranno far questo senza macchia di dishonore?

Il medesimo uorrei intendere de' Feudatari, pogniamo che l'imperadore ritruoua uno huomo priuato, che gli faccia buona, & fedel seruitù, per la quale esso gli dia un feudo con quelle conditioni, con le quali si danno i feudi, potrà questo feudatario, ouero i suoi descendenti seruire i nimici del padron del feudo con honor suo?

P03. per cominciare da serui: ne i serui possono lasciare i padroni, ne i padroni mandar uia i seruitori, se un di loro non manca dalle conditioni, et i capitani similmente, liquali seruono un Principe, possono lasciarlo, quando detto Principe non mantenga loro le conditioni promesse: imperoche coloro, che seruono conditionatamente, non essendo seruati loro le promesse, & le conditioni fatte, douentan liberi: ma prima conuien di considerare bene i luoghi, & i tempi accioche talhora non si facesse cosa ingiusta: perche se egli accadesse, che l'imperadore, ò altro Principe non mantenesse le conditioni promesse ad un capitano: & quel capitano non se ne fosse mai lamentato, & poi uenisse bisogno all'imperadore di seruirsi di lui nella guerra, & il capitano alhora uolesse lasciarlo, farebbe gran male, qualhora l'imperadore in quel caso, & nel bisogno di quella guerra gli attenesse tutte le conditioni, & il trattasse secondo'l merito suo. mà non u'essendo tal caso, può lasciarlo honoratamente, quando il Principe manca alle conditioni fatte: conciosiacosa che bisogna sempre considerar questo: che colui, al quale non sono seruati i patti, s'intende ritornare alla libertà di prima: percioche il non seruare i patti è disprezzar colui, a cui non si seruano: & il disprezzare, come dice Aristotele, è ingiuriare: & all'ingiuriato è lecito di uendicarsi, come egli può, & la uendetta è il lasciar colui che hà rotto i patti. oltre à cio colui, che rompe i patti, rompe la fede: colui che rompe la fede, è ingiusto: & co' gli huomini ingiusti non può essere alcuna conuentione, & tanto più, quanto gli huomini ingiusti non sono parte della città.

Il medesimo dico de' feudatari, che se il padron del feudo non manca loro delle conditioni promesse, essi non possono seruire il nemico del padrone: altrimenti farebbono ingrati: & il padron del feudo riceuerebbe ferite dalle armi proprie, hauendo il padron del feudo dato già quel feudo ad uno, il quale era priuato, & d'huom da niente, & di bassissima conditione fattolo grande: onde il feudatario gli resta obligato non solo del feudo, mà anchora della uita propria per lo debito della gratitu

dine. Appresso, molti feudatari sono. à quali gli altri principi, ò amici, ò nemici del padron del feudo, danno grande stipendio, & condutte honoreuoli per l'anor di quel feudo, le quali non darebbono loro, se non l'hauessero, talmente, che il feudo pare esser cagione di tutto l'honore; il quale essi hanno, & della loro nobiltà. Et in questo nostro proposito tanto importa, che il feudo sia di mille anni, quanto di die ci: perche i successori del feudo succedono anchora nell'obbligo de loro maggiori; il quale son tenuti d'haure a i successori di colui, che diede il feudo a quel primo. Ma quando il padron del feudo mancasse delle conditioni, il feudatario rinuntiando il feudo, & restituendo la terra al padron del feudo, potrebbe lasciare il padrone, & seruire anchora il nemico del padrone, per far uendetta di quella ingiuria, che se gli fa, rompendosigli i patti.

G1. Et se il feudatario fosse soldato, & il padron del feudo facesse guerra, & nol uollesse condurre, che cosa dee egli fare? P o s. Dee portarcelo in pace, & ubbidire al padron del feudo, quando non fosse tra l'altre conditioni, che lo douesse condurre ogni uolta, che facesse guerra. E ben uero, che quando il padron del feudo condusse tutti gli altri feudatari, fuor che lui solo, essendo egli meriteuole, & ualoroso, quanto ciascuno altro, hauerebbe qualche giusta cagione di partirsi da lui; perche il padron mostrerebbe diffidenza di ualore, ò della fede del feudatario di non l'amar, ne di prezzarlo al par de gli altri: & Aristotele dice, che l'huom si crucia con coloro, li quali sono liberali uerso tutti gli altri, fuor che uerso lui: perche pare, che sia sprezzato, essendo egli solo giudicato indegno di beneficio.

G1. Hor se fosse alcun Principe, che alzasse uno huomo priuato à gran dignità, & grado, come pogniamo il Papa, il qual facesse Cardinale un priuato, & auuenisse poi, che in consistorio il Papa proponesse alcune cose, & quel Cardinale gli contra dicesse: farebbe egli per questo ingrato, ò per conseguente dishonorato? P o s. Quella cosa, che si propone, può esser di tre maniere. ouero ella è manifestamente honesta, ouero manifestamente dishonesta, ouero dubbiosa. se ella è manifestamente honesta, il Cardinale contradicendoui, oltre che fa male, perche contradice à una cosa honesta, è anchora ingrato: se ella è manifestamente dishonesta, egli non perde l'honor contradicendoui; anzi lo perderebbe se facesse altrimenti, perche l'huomo da bene è tenuto d'impedire, & di uietar le cose mal fatte, quanto egli può. se ella è dubbiosa, dee dire il parer suo, & poi far quello, che commanda il Principe: percio che egli non dee fidarsi del suo ingegno, & giudicio: & non dee per una cosa dubbio sa fare una scelerità manifesta, la quale è il non rendere il debito, & il non esser grato al Papa suo benefattore.

G1. Hor che noi parliamo di coloro, che fanno, & riceuono beneficio, ragioniamo un poco de gli Scolari, liquali riceuono grandissimo beneficio da loro maestri: & massimamente quelli della Philosophia, come dice Aristotele, il qual dice, che niun premio si può agguagliare à tanto credito, ne honore alcuno può esser basteuole à tanto merito: ma forse basta fare in ciò, quanto si può, come si fa uerso gli Iddij, & il padre, & la madre. Vuole adunque Aristotele, che gli Scolari sieno quasi tanto tenuti a i lor precettori, quanto a g'Iddij, & al padre, & alla madre.

Hor pogniamo che uno Scolare non solo contradica al suo maestro, ma etiandio gli scriua contra: sarà egli per questo da stimare ingrato, & dishonorato? Io addurrei per effempio Aristotele, & Platone, se io non uidi dire da alcuni, che Aristotele, s'accorda con Platone ne sensi, & nella cosa stessa; ma pare, che contradica alle parole: perche egli vuole insegnare, in che senso si debbano intendere le parole di Platone. Poi. Gli Scolari non solamente non perdono l'honor loro contradicendo à i lor maestri, quando lo facciano per l'amor della uerità, ma se cio non faceffero, il perderebbono: imperochè la uerità sola è quella cosa, onde siamo cotanto obligati à nostri mestieri, perche l'impariamo da loro: & in essa consiste la nostra felicità; & non possiamo hauer maggior bene: & non solamente per l'amor della uerità siamo tenuti di contradire à nostri maestri, ma etiandio à noi stessi, massimamente quando siamo Philosophi: perciocchè, come dice Aristotele, santa cosa è l'antiporre in honore la uerità de gli amici. & quando cio non si facesse, si farebbe gran male; perciocchè gli Scolari non contradicendo à lor precettori, quando par, che dicano male; & massimamente quando i precettori sono in gran credito, & molto stimati; possono esser cagione, che tutto'l mondo s'inganni, et che la felicità de gli huomini, laqual consiste principalmente nella uerità, si perda: perciocchè dato uuo errore, ne seguono cento mila altri. deono adunque farlo per l'amor della uerità, non per calunniare, nè per parer superiori di dottrina à lor precettori. & per questo è molto da lodare Aristotele dello hauer contradetto à Platone suo maestro: perciocchè noi crederemmo à mille ciancie, & falsità per l'autorità, che Platone conseguì con la sua eloquenza; se Aristotele non hauesse aperto gli occhi al mondo. Et Platone di questo non doueua prendersi sdegno se si ricordaua di quello, che esso già haueua detto: cio è che egli non meno haurebbe desiderato d'esser corretto, quando dicesse alcuna bugia, che di correggere altrui: anzi stimaua di tanto esser meglio l'esser corretto, che il correggere altrui, quanto maggior bene era l'esser liberato da un grandissimo male, che il liberar altrui: & niun male tanto grande poteua hauer l'huomo, quanto un parere, & una opinion falsa.

A quello, che uoi dite, & che molti scriuono, che Aristotele non contradiceua à Platone nella uerità della cosa, ma nel senso apparente delle parole, perche fossero sanamente intese; rispondo che di cio mi marauiglio tanto, quanto d'alcuna altra chimera, che gli huomini si possono imaginare. Lascio stare, che Aristotele scriuesse in tempo, nel quale haueua molti concorrenti, & emuli, & molti partidi di Platone, o per essergli stati Scolari, o per l'inuidia della gloria d'Aristotele; onde hauerebbe riportato fama d'huomo maligno, & uano, affaticandosi egli tanto nelle parole solamente; et allo' ucontro mostrando sempre d'attendere alle cose; come si può comprender nell'*Ethica*, nella *Politica*, nella *Metaphisica*, & in molti luoghi della *Philosophia naturale*. perche egli dice trà l'altre cose, che Platone era poco intendente delle cose naturali: & che egli era di quelli, liquali hauendo risguardo à poche cose, dicono ciò, che uien loro in bocca alla prima. & in molti altri luoghi chiaramente dice, che Platone parla molte cose ornatamente, & elegantemente

giamente quanto alla lingua, mà con poca uerità. Io non sò adunque, come questi tali lo possano intendere del senso delle parole, & non più tosto della uerità della cosa. Ma essi non solamente dicono questo d'Aristotele uerso Platone, mà etiandio uerso Parmenide, Melisso, & altri antichi; à quali, se non fosse, che farebbe uscir della nostra materia, risponderai, & con gagliarde ragioni mostrerei il loro errore. Basti per hora, che essi non troueran mai, che Aristotele di ca di uoler contradire alle parole, & non al parere di que' tali: & uedranno, considerando bene i luoghi d'Aristotele, che egli; quando hà disputato contra uno antico, conclude, che egli hà detto il falso, ò non hà detto pienamente il uero: come egli dice di Socrate; che ne' libri della Republica, haueua detto una certa cosa, con maggior eloquentia, che sufficientia. A questo s'aggiugne, che egli fa alcuna uolta comparatione delle opinioni de' gli antichi trà loro; & dà giudicio, qual di loro si sia accostato più al uero. Mà di questo forse una altra uolta ragioneremo: perche si come molti s'hanno già proposto per honoreuole impresa di trouare in tutte l'opinioni la concordia di Platone, & d'Aristotele: così sarebbe bello per lo contrario dimostrare un giorno, quanto l'uno discordi dall'altro, & quanto questi s'accosti al uero, & alle ragioni sensate, & naturali, quegli al falso, à i sogni, & alle chimere. Ne questo dee parer gran fatto: perciocche Aristotele, stesso ingenera tutte queste cose, il quale noi teghiamo per fermo, che contradicesse à Platone nelle cose, & ragioneuolmente, & con prouue dimostratiue: benchè alcune prouue procedano dalle cose concedute da Platone; & per questo paiano per auentura deboli à coloro; che poco pensano, & che pigliano quello, che è detto à un tale huomo, per detto semplicemente: mà alcune altre poi procedono dalla natura delle cose, le quali conchiudono, ne si possono soluere. Et se Aristotele hà contra detto à Platone, l'hà fatto per zelo di uerità, non per malignità. perciocche qual cagione haueua Aristotele di uoler male à Platone? noi leggiamo, che Platone l'ammirò sempre, & apprezzò di gran lunga sopra tutti gli altri suoi Ascoltori. onde quando Aristotele non andaua alla sua lettione, Platone soleua dire, il Philosopho della uerità non è presente, & l'intelletto non è uenuto, & la Scuola è sorda: & quando passaua dalla casa d'Aristotele, diceua, questa è la casa dello studioso, & del lettore. Veghiamo poi, che Aristotele dice bene di Platone; quando egli può, così di Democrito, d'Empedocle, & di quelli anchora del suo tempo, come d'Isocrate, & d'altri: il che è segno d'animo candidissimo, & sincerissimo, & il quale non per malignità, mà per zelo di uerità, & per tema di molti pericoli, ne quali gli huomini per ignoranza, ò per falsa credenza poteuano incorrere, riprendeua quelli, che diceuano il falso, et quelli, che poteuano ageuolmente con la loro auertit' à ingannare tutto'l mondo. Et per dire il uero, in quanti laberint'hi saremmo noi? in quanta cecità, & ignoranza, se non fosse stato Aristotele? che uerità potremmo noi imparare da tutti gli altri Philosophi insieme? li quali se pur n'hanno alcuna detta, ò l'hàn detta à caso, o con tanto deboli ragioni, & fondamenti, che l'intelletto de' gli huomini ui si può malageuolmente acquetare: & trà questi uno è stato Platone; da cui qual uerità possiamo noi apprendere, non sapendo pur qual sia la

sua ferma opinione, dicendo egli hora in un modo, & hora in un altro: come fa per dare uno effempio, dell' anima, la quale hor dice essere immortale, & hora esser nata da gli elementi: come (se crediamo ad Aristotile) nel Timeo: onde segue, che ella sia mortale, & corruttibile, come sono tutte l'altre cose composte de gli elementi. Lascio, che Platone non habbia Methodo d' insegnare: doue dice Aristotile, che il poter insegnare è segno che huon sappia, & che parli più tosto poeticamente, che philosophicamente. l' eloquenza è la sua propria laude, & da quella, credo, che egli riportasse tanta fama, & autorità. nella Philosophia poi egli dee udir patientemente quel uerso, intendendo d' Aristotile,

Molti scolar de' mastri son migliori,

Mà io non mi distenderò più oltre sopra questo: perciocche le laude sole d' Aristotile uorrebbero uno anno intero, à douerle raccontare, essendo egli (Parlando naturalmente) il maggiore huomo, e' l più utile al mondo, che mai sia nato. Et di uero il mondo mi pare ingrato à non render alla sua memoria tutti quegli honori, che si conuengono ad uno huomo, che l' habbia liberato, dall' ignoranza, & gli habbia naturalmente insegnato il ben uiuere, & riformato in parte le leggi, in parte ritrouato, & finalmente concedutogli ne suoi diuinissimi libri quella felicità, la qual si può conseguire naturalmente, & la quale niuno impedimento ci dà, anzi maggiore utili à alla nostra uera felicità christiana, che alcuno altro libro di gentile. Mà di questo anchor forse una altra uolta ragioneremo più à lungo. basti fin qui per lo presente hauerne ragionato, & maggiormente che se le cose dette fossero riguardate da qualunque altra persona intendente con ragioneuole occhio, sarebbono più tosto stimate soperchie, che dubbiose uella uerità, essendo tanto manifesti i meriti d' Aristotile; massimamente à quelli, che hanno giudicio, & che son praticchi nelle scienze; che non parrebbe loro d' hauerne udito alcuna cosa di nouo.

G1. Poi che noi siamo nel ragionamento de i benefattori, se egli è uero, come è, che noi siamo obligati infinitamente alla nostra patria per tanti beneficij, che del continuo riceniamo da quella; direm noi, che Giulio Cesare, il qual pose in seruitù la sua patria, facendosi Tiranno di quella, restasse per questo dishonorato? Poi. Par ueramente, che Cesare per tal fatto rimanga infinitamente dishonorato, per che si come chi fosse mandato dall' Imperadore con essercito à pigliare alcuna città, se presala egli se ne facesse padrone, si dourebbe chiamar traditore, & huomo scelerato, & in tutto spogliato d' honore; così medesimamente Cesare merita di ciò esser biasimato; anzi tanto più, quanto ciascuno è più obligato alla propria patria, che ne ad Imperadore, ne à Rè, ne à qualunque altro padrone: & quanto Cesare non solo s'impadronì esso del paese, il quale egli era stato mandato dalla patria à soggiogare: ciò è la Francia; & il quale coll' armi della patria acquistò; mà uolse anchora l' armi della Francia contra la patria: onde commise doppio tradimento: & si può dire, che coll' armi della patria soggiogò la patria istessa.

G1. Alcuni difendono Cesare dicendo, che egli il fece per timor di Pompeo, & di molti altri suoi nemici, li quali uoleuano disacciarlo di Roma, & priuarlo di uita

Et per essere coloro cittadini possenti, egli non bastaua à guardarsi da loro, se non occupando la suprema potenza, et autorità, et per tanto si scrive ch'egli soleua dire, che essendo egli capo della città, gli auuerfari suoi haurebbono più difficoltà di torgli il primo grado, et metterlo nel secondo, che leuarlo del secondo, et ridurlo nell'ultimo. P o s. Questa scusa quando anchora Cesare hauesse fatto quel che fece à tal fine, non credo che però lo liberi dalla giusta reprehensione: perciocche, si come molte fiate habbiamo detto, niuno dee commettere alcuna scelerità, per che altri ne commetta: anzi dee più tosto perder la uita, che far cosa alcuna in pregiudicio dell'honor suo.

G I. Et pur Cesare da molti è lodato per la perizia dell'arte militare, per la diligenza, et per l'animosità sua: onde egli conseguì infinite uittorie, et fece cinquanta fattati d'arme, et in guerra uccise un nullione, cento, et nouantadue mila huomini, come Cesare de sua bocca confessò, tacendo quelli, che uccise nelle guerre ciuili, il numero de quali egli non uolse mai palesare. Lascio di dirui della clemenza di lui, la quale è predicata, et lodata supremamente da ciascuno: e della liberalità. P o s. Concedoui, che Cesare sia molto lodato per tai cose: mà non perciò tengo che egli debbia esser lodato giamai d'hauer soggiogata la sua patria. ne quelle sue parti anchora lo rendono perauentura ueramente degno di lode: perciocche egli non le indirizzò à buono, et honesto fine, mà le usò più tosto per ambitione, et per disiderio di regnare: al qual fine in fin da giouinetto egli inuì sempre tutte le sue operationi, come dalla sua uita scritta da Suetonio si può comprendere. Onde soleua hauere in bocca quel detto d'Euripide.

S'egli s'hà da commetter cosa ingiusta,

Per regnar si commetta: in tutto'l resto

Seruirsi poscia la bilancia giusta.

Et questa sua ambitione mostrò Cesare, quando passando su per l'alpi da un castello mezzo sepolto nelle neui; et da questo prendendo alcuni occasion di dire, è egli credibil cosa, che in così fatto luogo anchora sieno le parti, et s'ia alcuno, che cerchi di farsene padrone? egli stette alquanto sopra di se: et poi ruppe à dire, io m'eleggerei più tosto d'essere il primo in questo luogo, che il secondo in Roma. Et essendo altra uolta essortato à diporre la Dittatura perpetua, la quale era poco meno, che una Tirannide, coll'essempio di Silla, il quale non molti anni auanti l'hauueua lasciata, egli rispose, che Silla non haueua saputo lettere, scherzando insieme sopra l'origine di quel nome dittatore, che uien da di tate, il qual uerbo significa anchora proporre un tema a gli Scolari. Mà Silla antinide bene egli molto prima tutte queste cose: onde haueua deliberato d'uccider Cesare anchor giouinetto, mà ne fu sconsigliato da gli amici: à quelli esso nondimeno rispose, uoi sete ben ciechi, et sciocchi, se non uedete, come in questo giouinetto son molti Maarij. Il medesimo Silla soleua anchora auuertire il popolo Romano, che si douesse guardare dal giouane mal cinto, intendendo di Cesare. Se si loda adunque Cesare, si loda forse immeritamente, et da suoi simili, come dice Marullo; et dal uulgo il quale non uede, senon le cose, che gli son poste auanti à gli occhi: et però loda

Cesare hauendo riguardo a i beneficij, che esso fece à molti, ma non già à qual fine egli gli facesse: ma nò per tanto, niuno che sia buono, et sauiò, lo giudicherà mai ch'io creda, degno di lode, ne d'honore. Et chiara cosa è, che si debbe stare sempre al giudicio de gli huomini eccellenti, et uirtuosi, et non del uolgo, si come insegna Aristotele, quando dice, chiara cosa è, che ciascuna cosa è tale, quale ella pare all'huomo da bene. il che se è ben detto, come par che sia, et nel uero è; et se la uirtù, et l'huomo da bene, in quanto egli è huomo da bene, è la norma di tutte le cose; i ueri dilette, e i piaceri seranno quelli, che piaceranno all'huomo da bene, et al giusto. Ne dee marauigliarsi alcuno, che quelle cose, che à lui spiacciano, ad alcuno altro piacciano: perche molte corruttele interuengono nella uita de gli huomini. Et poco appresso: egli pare, che i giuochi, et i trastulli appartengano alla felicità, perche gli huomini, che sono ricchi, et possenti, u'attendono: mà non si può perauentura prender: alcun segno efficace, ne buona ragione dall'essempio di cotali huomini, ne essi ne posson far proua; percioche ne la uirtù, ne l'intelletto, dalle quali cose procedono le buone opere, consistono nelle grandezze, et nelle ricchezze. Et quantunque essi ricorrano à i piaceri corporali, per non hauer mai gustato ne sentito alcun piacere sincero, et honesto, non si dee per tutto ciò stimare, che tai piaceri si debbano desiderare più di quelli altri, imperoche i fanciulli anchora pensano, che le cose, che sono in prezzo appresso di loro, sieno le più belle, et le migliori del mondo. Si come adunque diuersi cose piacciono, et paiono pretiose, et care a i fanciulli, et à gli huomini fatti, così è parimente cosa ragionevole, che diuersi cose piacciono à gli huomini cattiuu, et à i buoni, mà come spesso uolte habbiamo detto quelle cose sono, et pretiose, et piaceuoli, le quali son stimate tali dall'huomo da bene. Et per questo consigliaua Pitagora, che noi douessimo far le cose, che ci paressero honeste, quantunque elle ci fussero per recar biasimo: percioche il uolgo è cattiuo giudice in tutte le cose: et per tanto niun dee curare d'esser uituperato da coloro, da chi parimente non cura d'esser lodato. Parmi adunque di poter conchiudere, che Cesare merita d'essere biasimato per essersi fatto di cittadino, che era, padron della sua patria, cio che ci dica la plebe; et così pare, che siano per giudicar sempre huomini saui, et uirtuosi.

- G I. Hora mi uiene in mente un dubbio per quello, che diceste poco immanzi, quando ragionauamo delle mogli adultere, che i nobili conseguitano qualche honore per la nobiltà, la quale è uirtù altrui, mà impropriamente. Qui sono due cose, che mi trauagliano: l'una, che uoi dite, la nobiltà recare honore, mà impropriamente: doue lasciando il costume de gli huomini, li quali sopra tutti gli altri honorano i nobili, onde par quasi, che l'honore si conuenga solamente à nobili; quella ragion mi muoue à credere, che i nobili propriamente s'honorino, perche la nobiltà, per parere di molti, procede dalle uirtù proprie, et non dalle altrui; come uoi dite: perche dice quel poeta,

La uirtù sola reca nobiltate.

Et intende della uirtù propria. L'altra cosa, che mi dà noia, è, che uoi uolete, che i nobili s'honorino per le uirtù altrui: perche essendo l'honore premio di uirtù propria,

pria, non mi pare, che ne propriamente, ne impropriamente gli huomini nobili si possono honorare: se la nobiltà, come uoi dite, procede dalla uirtù d'altrui. P o s. Questo uostro dubbio è molto bello, & ragioneuole, & piacemi, che l'abbiate mosso, si perche il ragionamento dell'honore sarebbe rimaso, come imperfetto, quando non si fosse ragionato di quella cosa, alla qual per giudicio di molti pare, che principalmente si conuenga l'honore, cio è alla nobiltà: si anchora, perche haurete occasion d'intendere mille belle cose disputate da huomini dotti sopra questa materia. Ben mi parrebbe, se a uoi piacesse, che noi douessimo differire questo ragionamento à domane: perche quantunque il ragionamento d'hoggi sia stato più breue, che quello de' due giorni passati, non ci è rimaso però tanto di tempo, che ci possa bastare à dir, ciò, che s'hà dà dire della nobiltà: & pur dubito, che non faremo poco, se in tutto'l giorno seguete potremo far questo: percioche à mostrare in qual modo la nobiltà rechi honore, & in qual guisa una maniera di nobiltà rechi maggior honor d'un'altra, ci sarà mestieri di ritrouare, onde si prenda la nobiltà, & che cosa ella si sia, & di toccare molte altre cose appartenenti, & consequenti à queste; che porteran uia molto più tempo di quello, che uoi perauentura u'immaginate. Gio, lo lodo il parer uostro; & tanto maggiormente, quanto fra mezz'hora mi conuiene essere altroue per una mia bisogna: si che doman u'aspetto. fra tanto haurete agio di pensare à quello, che haurete dà dire. P o s. Horsù differiscasi per questa cagione anchora il ragionamento infino a domane: & io me ne tornerò al mio studio à questo fine.

IL FINE DEL TERZO LIBRO.





LIBRO QVARTO DELL'HONORE DI M. GIO. BATTISTA
POSSEVINI MANTOVANO.



LIBERTO DI CORREGGIO. Hor che cosa uogliam noi fare, Pesscuino? uogliam noi seguitare il nostro ragionamento, il quale poco dianzi lasciammo? benchè ciò uoglio hauer detto, per darne anzi breue ricordo, che lunga noia: come che io molto lo disideri.

GIOVANNI BATTISTA POSSEVINI, M'hauete uoi per huomo di così poca uergogna, eh' io pensi di uolerui esser lungamente debitore, spetial

mente d'una cosa si fatta?

Noi lasciammo adunque d'arguire, mentre diceuamo, se per la nobiltà si conseguia honore. Hor perche questo non si puo comprendere senza parlar prima della nobiltà, dalla quale si prendono i gradi de gli huomini trà loro, faremo auanti un discorso della nobiltà. Perche adunque la nobiltà nasce in parte dalle scienze, & dalle arti, & dalle altre facultà, per conoscere i gradi d'essa è necessario d'ordinar le scienze, & l'altre facultà ne gradi loro, i quali raccogliendogli dalle cose, che esse trattano, mi par di douer rammemorare innanzi la diuisione, che si deue fare di tutte le cose; percioche le scienze si fanno in quel modo, nel qual sono le cose. La prima cosa adunque, che è al mondo, è quella, che in altra lingua si chiama Ente, nella nostra non hà anchor uocabolo, mà significa l'essere al mondo. Questo Ente si diuide in dieci predicamenti, secondo che li chiama Aristotele: cio è sostanza, quantità, qualità, relatione, fare, patire, esser situato, quando, doue, hauere, de quali il primo, cio è la sostanza, si diuide in sostanza incorruttibile, & corruttibile. la incorruttibile, come sono li corpi celesti. la corruttibile si diuide in semplice, & mista. per sostanza semplice s'intende quella, che non è mista d'elementi. la mista è composta, che uogliam dire, si diuide in sostanza mista imperfettamente, come è la pioggia, la neue, & cotali altre cose, nelle quali non sono tutti quattro gli elementi uniti per uera mistura, & in sostanza mista perfettamente. questa si diuide in inanimata, come sono i metalli, le pie-

tre: *Et inanimata*, la qual si diuide in animata d'anima uegetatiua, come sono le piante, *Et l'erbe*; in animata d'anima sensitua, come sono tutti gli animali. Gli animali si diuidono in animali ragioneuoli, che è l'uomo; *Et in animali senza ragione*, che sono tutti gli altri animali. essendo adunque queste tutte le cose, gli huomini furono costretti a contemplare, *Et a cercare di saperle*, per appressarsi col mezzo loro più che potessero a Dio, il quale ha per propria operation la contemplatione: *Et questa solo gli conuiene*, ne in altro consiste la perfettion dell'huomo: la qual perfettion non si può conseguire, senon colla notitia delle cose. *Et questa notitia bisogna, che s'acqueti*: perche la natura non ce l'ha data: anzi l'intelletto nostro da principio è, come una carta bianca. Et perciò disse Aristotele, che tutti gli huomini per natura desiderano di sapere. Desiderando adunque gli huomini di sapere tutte le cose dette: *Et hauendo le cose, trà loro il rispetto del genere, Et della spetie*, percioche le cose più generali, sotto cui si contengono le particolari, han luogo di genere, *Et le particolari contenute sotto le generali han luogo di spetie*; incominciando da l'Ente infino alle spetie spetialissime, furono costretti gli huomini a trouare una scienza, la quale insegnasse tutte queste cose: percioche non c'è ragione alcuna, la qual possa sforzare a far più d'una scienza, hauendo le cose trà loro il detto rispetto: ne c'è maggiore ragione per l'uomo, *Et per lo bue*, che debbano appartenersi alla scienza, a cui s'appartiene il lor genere prossimo, il quale è l'animale, che per la sostanza incorruttibile, *Et corruttibile*, che debba no appartenersi à quella facultà, alla quale s'appartiene la sostanza, che è il suo genere, *Et della sostanza che è il suo genere, Et de gli altri predicamenti*, che debbano appartenersi à quella facultà, a cui s'appartiene il lor genere. Et à questo perauentura hauendo risguardo Aristotele, disse appartenersi ad una scienza in genere il considerauar ciascuna spetie dell'Ente, come Ente, *Et le spetie delle spetie*. Hor le spetie dell'Ente sono i dieci predicamenti, *Et le spetie delle spetie sono tutte l'altre cose dette infino alle spetie spetialissime di ciascun predicamento*. adunque tutte appartengono in genere ad una scienza.

- G1. Quel luogo d'Aristotele non può accennare quel, che uoi dite, se egli s'intende, come molti dicono, che le spetie delle spetie di quello, che si chiama Ente, s'appartengono ad una scienza in genere: cio è secondo, che elle conuengono nel genere, non secondo le proprie loro nature. P o s . Questo è falso: percioche quel medesimo, che si dice nel predetto testo delle spetie delle spetie, si direbbe delle spetie stesse: *Et allhora i dieci predicamenti non considererebbono secondo la loro propria natura nella Metaphysica*, mà solamente secondo la natura del genere: il che è cosa sciocchissima. Appresso, Aristotele non haurebbe detto cosa alcuna di momento, non essendo dubbio ueruno, che una scienza, la qual consideri un genere, non debba anchora considerare tutte le cose, che conuengono in quel genere secondo la natura di quel genere: che se ciò non facesse, non considererebbe quel genere. Senza che il testo precedente, dal quale Aristotele conclude detta cosa, dimostra tale interpretatione esser falsa: perche dice, che d'ogni genere è un senso *Et una scienza*, come la Grammatica, la quale è una scienza, considera tutte le uoci, se egli è uero,

che d'ogni genere sia un senso, & parimente una scienza (onde il senso del uiso sarà di tutti colori in propria natura (ilche è chiaro , che altrimenti non sarebbe un senso d'ogni genere . Ne la Grammatica sarebbe di tutte le uoci , mà della uoce in genere , perche non sarebbe delle uoci in particolare (ilche è falso) ne seguita , ch'il predetto testo , il qual si conclude per lo precedente , s'intenda , come il precedente : conciosiacosa che la conclusionione si debba intendere secondo le propositioni , dalle quali essa uiene . hora il precedente s'intende i particolari anchora . Aristotele adunque hà uoluto dire nel detto testo , che tutte le spetie delle spetie dell'Ente secondo la loro propria natura sono di quella scienza in genere , che tratta dell'Ente . Hor questa sola sciènza sarà la Philosophia , la quale sarà la uera Encyclopedia , il soggetto della quale scienza sarà l'Ente ; percioche egli è il genere di tutte l'altre cose , secondo quel detto d'Aristotele ancora , che quella si chiama una scienza sola , che hà un genere , & considera le parti , & gli accidenti di quel genere . Et questa scienza considera tutte le sostanze , & tutti gli accidenti , & considera parimente la quantità astratta dalla materia infino alle spetie spetialissime della quantità : perche se ragione alcuna c'è à prouare , che la quantità , la quale è uno de predicamenti , appartenga alla Metaphysica , questa è d'essa , che la quantità è una spetie dell'Ente , il quale appartiene alla Metaphysica : la qual medesima ragione proua , che la quantità discreta , & la continua s'appartengano alla Metaphysica : per cioche la quantità , che è lor genere , s'appartiene ad essa , & così discendendo infino alle spetie spetialissime . & in questa guisa si conosce chiaramente , che tutte le cose , quanto alla natura loro , appartengono ueramente ad una sola scienza in genere . Ma stimando Aristotele , che il ristignere tutte le cose in una scienza sola fosse per douer partorire confusione , non da altra ragione mosso , che dalla commodità , parti le cose in tre parti , facendo similmente tre scienze . La prima parte della diuisione delle cose è l'Ente , che è genere di dieci predicamenti . La seconda comincia dalla sostanza incorruttibile , & corruttibile infino alle spetie spetialissime . La terza è delle quantità discrete , & continue . Et Aristotele chiamò prima Philosophia quella scienza , la qual dichiara l'Ente , & dieci predicamenti : & l'altra , che dichiara le sostanze incorruttibili , & corruttibili infino alle spetie spetialissime . Philosophia seconda , & naturale , & quella , che dichiara le quantità , continue , & discrete , Mathematica : perche quantunque la quantità , come quantità , habbia le sue proprietà , le quali sono diuerse dalle proprietà della quantità , in quanto ella è discreta , & continua ; & sia uno de predicamenti : onde siano sforzati à dire che ella è considerata dalla prima Philosophia , non solo come termine di quella sostanza , che è composta , mà anchora come tale : nondimeno s'è potuto separarla dalla materia con l'intelletto , & farne una scienza da se , la qual si chiama Mathematica : perche non hà alcun soggetto determinato , essendo indifferentemente nel cielo , ne gli elementi , & uelle piante , & ne gli animali . doue la qualità , come il caldo , per hauere un soggetto determinato , al qual si conuiene principalmente , cioè il foco , & per non essere in tutte le cose , non hà potuto fare una scienza da se . Così fu trouata la Mathematica , che considerasse la quantità , come astratta

ta dalla materia, la quale in quanto è astratta dalla materia; è cosa diuersa in un certo modo dalla quantità, in quanto ella è nella materia: si come l'anima per se sola, & separata dal corpo non è la medesima cosa con l'anima unita col corpo; anzi è così differente, come è un semplice da un composto. Et perche tal quantità si diuide in continua, & in discretta, di qui nasce, che la Mathematica hà due parti, cio sono la Aritmetica, & la Geometria. Questa è la diuisione delle scienze fatta uoluntariamente da Aristotele solo per commodità, & per non generar confusione; & di questa diuisione intende quando dice esserui tre Philosophie contemplatrici, la Mathematica, la Naturale, & la Theologia; & secondo questa diuisione Aristotele il piu delle uolte hà parlato, distinguendole in tre scienze, le quali propriamente sono facultà speculative. l'altre nò, percioche esse non mirano allo speculare, & alla uerità della cosa solo, come à suo fine, ma solo all'operare. Hora perche gli huomini sono creati d'anima, & di corpo: & perche l'anima, alterandosi il corpo, & il corpo, alterandosi l'anima, s'alterano insieme; & perciò hauendo bisogno, & quanto al corpo, & quanto all'anima di molti aiuti; quanto al corpo, furono trouate molte arti, come le Mechanice, la Medicina, & altre: quanto all'anima poi, la Philosophia humana, & la musica. Et perche queste facultà douean pur considerare alcuna cosa, non essendo elle sogni, o nouelle; & perche tutte le cose già erano state considerate dalle tre scienze; fu bisogno, che queste facultà douendo considerare le medesime cose, le considerassero con altro rispetto: altrimenti sarebbono state superflue. & il rispetto diuerso fu, che esse indirizzarono all'operare le cose, che dalle scientie erano state considerate solo per sapere. Hor l'operare è di due maniere. l'uno, che è detto attione, dopo il quale niien resta per sé, come dopo'l cantare niuna altra cosa rimane. l'altro, che si è detto fattione; dopo il quale resta qualche cosa, come dopo'l fabricare, resta la casa fabricata. Di queste facultà adunque, che dirizzano all'operare, altre dirizzano all'attione: & chiamansi habiti attini, altre alla fattione, & chiamansi habiti fattui. Et questi habiti attini, & fattui dipendono dalle scientie, mà l'uno d'essi può diuentar l'altro, se prima non si corrompe: & distinguonsi dalle scientie in ispettie, come l'asino dal bue; & il fine gli distingue di spetie dalle scientie; perche il fine è la forma de gli habiti. Ma perche restauano le cose probabili, & comuni, le quali non erano state considerate da niuna facultà; però bisognò ritrouare la Dialectica, & la Rhetorica, le quali sono d'una medesima sostanza, & solo sono diuersa in alcuno accidente: ùche quasi si può dire anchora de la Poetica. Fu poi ritrouata la Logica, la quale insegna à fare gli instrumenti, co' quali si conoscono tutte le cose, & de quali tutte le facultà si seruono: & la Grammatica, la quale insegna à parlare, & a seruire regolatamente.

Hor tra queste facultà sono i gradi, & secondo la natura, & secondo la nobiltà, & la uiltà.

La prima di tutte le facultà, per uenire alla conclusione, secondo la natura, & secondo la nostra notitia, & secondo la nobiltà, è la Metaphysica.

G I. Si dubitò pur, ch'ella non sia prima secondo la nostra notitia, & secondo la no-

stro modo d'intendere. P o s. Ragioneuolmente non se ne può dubitare, doue si consideri la diuisione fatta di tutte le cose, delle quali habbiamo mostrat'o esser tutte le scienze: perche le scienze furono ritrovate, per intendere quello, che era oscuro & dubbioso della natura delle cose. onde ne seguìta, che le scienze tra loro habbianno quel medesimo ordine, che hanno le cose tra loro. Hor trà le cose alcune sono prime alla natura & à noi: & alcune altre posteriori alla natura, & à noi. Le scienze che trattan delle cose, che sono prime alla natura, & à noi; l'Ente, & la sostanza & gli altri predicamenti sono cose prime alla natura, & à noi, perche sono più uniuersali: Et le cose più uniuersali ci son più note: conciosia cosa che ad intendere re la cosa inferiore, & meno uniuersale, si richiede la notizia della superiore, & più uniuersale, & non allo'ncontro: come ad intendere che cosa sia huomo, biso'gna intender, che cosa sia animale: ma non allo'ncontro: & quelle cose secondo Aristotele sono più facili, & più note; che hanno bisogno di meno cose; ilquale Aristotele con questa medesima ragione mostrò, come la dimostrazione affirmatiua era più degna della negatiua. adunque la cosa superiore, & più uniuersale è più nota, & più credibile, & prima. Hora la Metaphysica tratta dell'Ente, & della sostanza: adunque ella tratta delle cose, le quali son prime, & più note à noi; & alla natura. onde si conchiude che ella è prima alla natura, & à noi.

- G 1. Et se ella è prima alla natura, & à noi, per qual cagione è ella stata posta dopo la Physica: come mostra anche il titolo, & la inscriptione de la Metaphysica? P o s. La cagione è stata, che essendo il fine della Metaphysica d'investigare le cause dell'Ente, come Ente, & de' dieci generi in quanto son tali; & essendo le principali di queste cause le sostanze separate, le quali secondo l'opinion d'Aristotele, non si poteuano inuestigare perfettamente, se non per uia di moto; fu bisogno, che la notizia del moto precedesse la loro notizia. Et hauendo poi giudicato Aristotele per buone ragioni esser ben fatto di trattare della natura del moto, & delle sue qualità nella Physica; perciòche il moto, in quanto egli è atto di quello, che è Ente, semplicemente s'appartiene alla Metaphysica, ma in quanto egli è atto dell'Ente naturale, alla Physica, parue ad Aristotele, per non dir due uolte una medesima cosa, di metter la Metaphysica, la quale è per natura prima, essendo ella più uniuersale, & più perfetta, dopo la Physica, la quale è per natura posteriore, & meno perfetta. Et questo apertamente mostra Aristotele nella Metaphysica, doue egli mette quelle medesime ragioni, che egli haueua scritto nella Physica, anchora che in uno altro modo.

Ma per ritornare al nostro proposito, neghiamo hora, come per ragione, & per autorità d'Aristotele si possa mostrare che la Metaphysica di nobiltà sia prima di tutte l'altre facultà, le quali ragioni si sono inuestigate, mentre si è ito' considerando, donde si debba prendere, la eccellenza, & la nobiltà delle cose.

- G 1. Et onde si dee ella prendere? P o s. Dalle operationi delle cose, perciòche le cose son fatte, acciòche facciano le loro operationi. quella cosa adunque sarà più eccellente, & più nobile, che farà più eccellente operatione.

- G 1. Hor come si conosce la eccellenza della operatione? P o s. Dello auuicinarsi à Dio

come già s'è detto, quella operatione è più eccellente, la qual s'appressa più all'operatione di Dio: questa è la via di trouar la nobiltà delle cose. la onde mal fa chi vuol prouare la nobiltà loro dall'utilità delle cose.

Essendo adunque la *Metaphysica* facultà contemplatiua, s'accosta molto alla uita, che uiue Dio. perche la perfettion di Dio consiste in conoscer se stesso: Et conoscendo se stesso, ad un certo modo più eccellente conosce tutte l'altre cose: dipendendo da lui il cielo, Et tutta la natura. Contemplando poi la *Metaphysica* Iddio, principalmente ella uiene ad esser la più perfetta di tutte le scienze: come dichiara Aristotele in molti altri luoghi, Et massimamente nella *Metaphysica*, doue dice queste parole. Nò è da pensare che alcuna scienza sia più honoreuole che la *Metaphysica*: perciocchè quella scienza è più honoreuole che, è più diuina. Hor la *Metaphysica* è diuinissima per due rispetti. l'uno, perche ragiona delle cose diuine, ragionando ella delle prime cause: Et perche mostra l'esser delle cose diuine trattando di Dio. l'altro, perche ò solo Iddio ha questa contemplatione, ò egli l'ha principalmente, essendo contemplatiua, Et simile all'operatione di Dio. Adunque tutte l'altre facultà son più necessarie, Et più utili, che non è questa, ma niuna ne è più eccellente. Nel secondo grado noi mettiamo la *Philosophia* naturale per la medesima cagione: perche spetialmente l'ha Iddio, essendo ella contemplatiua; Et ragionando delle cose diuine. perciocchè quantunque la *Philosophia* naturale non consideri Dio principalmente: pur ella il considera, in quanto Iddio è causa del corpo naturale, ilquale è il suo soggetto. Et perche la *Philosophia* naturale ragiona della sostanza, laquale è più nobile, che non son gli accidenti, per questo ella è più nobile della *Mathematica*, laqual ragiona della quantità, che è accidente. Nel terzo grado noi mettiamo essa *Mathematica*.

GI. Et che perfettion può ella hauere, trattando d'un accidente? P O S. Ella fermamente merita questo luogo, come proua Aristotele, dicendo che le scienze contemplatiue son più desiderabili, Et più honorate dell'altre facultà. Et prima haueua detto che le *Philosophie*, Et scienze contemplatiue eran tre solamēte, la *Metaphysica*, la *Philosophia* naturale, Et la *Mathematica*. la *Mathematica* dunque à lato à l'altre scienze e nell'ultimo grado, ma à comparation dell'altre facultà, ella è più nobile. Et che questo sia uero, prouasi con tal ragione. ogni facultà contemplatiua è più nobile che le facultà, che non sono contemplatiue. la *Mathematica* è contemplatiua, adunque ella è più nobile, che le facultà che non sono contemplatiue; Et il medesimo conferma Aristotele.

Dietro alle scienze seguivano gli habiti operatiui, perche da quelle discendono. Habito, come sapete è qualità dell'anima, che malageuolmente si può tor via.

Il primo de gli habiti operatiui è la *Philosophia* humana, o ciuile che uogliamo dire: perche ella è più nobile della medicina, Et altre facultà operatiue, si come dichiara Aristotele; quando dice: è bisogno, che l'huom ciuile sappia parte di quelle cose, che appartengono all'animo: si come uno, ilquale uoglia medicare uno altro del mal de gli occhi, ò di tutto'l corpo, bisogna, che sappia delle cose del corpo: Et tanto più, quanto la facultà ciuile è più honorata, Et più nobile della medicina,

Sotto la facoltà civile si comprendono i leggistì, li quali nondimeno di dignità sono inferiori alla parte civile morale, che tratta delle virtù: perciocchè la philosophia civile si diuide in quattro parti, cioè in civile di costumi, in civile di magistrati, in civile di leggi, e in civile di casa. Hor di queste quattro parti la civile di costumi è quella, che ueramente è parte, anzi neruo della philosophia civile: insegna-ndo ella à bastanza la felicità, le altre parti non sono ueramente philosophia civile. Et quanto è più nobile quello, che ueramente è parte della philosophia civile, di quello, che non è punto: tanto è più nobile la parte morale, che l'altre parti.

GI. Adunque ne seguitaria, che la civile de magistrati, delle leggi, e della casa; che Aristotele scriue, sarebbono di superchio, se la civile insegnasse à bastanza la felicità, laquale è fine di tutta la philosophia humana. P o s. Questo non ne seguita, perche la civile di costumi è quella parte, laqual per se e semplicemente conduce alla felicità: ma perche gli huomini son sottoposti à molte passioni, e à uarij appetiti contra la ragione; e perche per lo più non si curano di uiuere secondo le uirtù, delle quali si parla nella civile de costumi; Aristotele fu costretto d'aggiungerui quegli altri libri. perciocchè egli dice, che la maluagità de gli huomini è insatiabile: e da principio dicono bastar loro poche cose, e piccole, le quali tosto che hanno conseguito, ne disideran molto più: e così uanno accrescendo il loro disiderio in infinito: perciocchè la natura della cupidità è infinita: e gli huomini per lo più non tendono ad altro, che a satiarla. Essendo adunque l'appetito de gli huomini insatiabile, e essendo molti in tal guisa disposti, che non uogliono seguitare le uirtù, anzi più tosto sono lor contrari, e nemici (ilche auuiene molte fiate per lo cattiuo gouerno della città, e della casa) per questo fu di mestier, che Aristotele insegnasse il gouerno della casa, e mostrasse qual fosse una ottima Republica: e qual Republica fosse contraria alle uirtù e qual no: e secondo qual republica gli huomini potessero diuentar felici più ageuolmente.

GI. Et pur Aristotele dice, che elle son parti necessarie, quando dice. Hauendo gli autori passati lasciata la parte del far le leggi, sie perauentura meglio, che noi ne parliamo facendo un generarle discorso intorno alle republiche, accioche la philosophia humana, si tratti, quanto più si puo perfettamente. P o s. La Politica, e l'Economica; cioè è la civile de' magistrati. e delle leggi, e della casa; non sono parti necessarie della philosophia humana assolutamente. imperocchè tutti i mezzi, che ci guidano alla felicità, e tutte le uirtù sono state nella civile de' costumi dichiarate: ma sono necessarie presupponendo la natura de gli huomini, come habbiamo detto. le quali, quantunque habbiano le regole del ben uiuere mostrate à pieno nella civile de' costumi; nondimeno rifiutano d'offeruarle: mouendosi molti più per la pena, che per l'honestà. Et Aristotele non solo nella philosophia humana usò di metter alcune cose necessarie assolutamente, e alcune altre non necessarie assolutamente, ma quello stesso fece etiamdio nella Rhetorica; doue egli pruoua, che la Rhetorica necessariamente ha da parlare delle uirtù, de i costumi, e delle passioni dell'animo, lequali cose nondimeno niuno è, che possa dir ueramente, che per se e assolutamente s'appartengano alla Rhetorica. e però dice, che doue la Rhetorica

rica ragiona di tai cose, si ueste de i panni della Politica: Et con tutto ciò proua che la Rhetorica dee parlar di queste cose per la maluagità de gli huomini: perche il fine della Rhetorica è persuadere, il che si fa con questi tre mezzi. la Rhetorica adunque dee necessariamente parlare di tai cose non mica assolutamente, ma presupposta la maluagità de gli huomini. Sono adunque nelle facultà alcune cose, che s'aspettano per sè a tal facultà, Et alcune, che per accidente, Et alcune altre, che seruono alle parti, le quali sono per sè di quella facultà. Et questo mostra Aristotele nella Rhetorica in uno altro luogo, doue parlando della elocutione, la quale chiara cosa è per sè non essere parte della Rhetorica, dice. E pare, se con diritto occhio si riguarda, che poco honesta cosa sia la elocutione: tuttauia mirando la Rhetorica solo al persuadere, ella non è da douer esser dispreggiata. non perche sia cosa benefatta, ma perche è necessaria. conciosia cosa, che giusta cosa è non cercare col parlar di muouere gli ascoltati a rallegrarsi, o a contristarli: onde douendosi contender solo colle cose, ogni altra cosa è superflua dalle dimostrazioni in fuori: ma con tutto ciò la elocutione ual molto per la maluagità degli ascoltati. solo dunque la ciuile de costumi è ueramente, Et assolutamente parte della philosophia humana; insegnando ella appieno la felicità; Et dichiarando, che la felicità è, Et che cosa ella è, Et in che modo ella si può conseguire, Et altre cose simiglianti, che appartengono alla felicità, Et alle uirtù. gli altri libri della ciuile, come la Politica, Et l'Economica son fatti per seruire all'Ethica, Et per costringer col castigo ad ubidir quelli, che richiama di farlo per l'honesto. Et ciò mostra Aristotele, quando dice. Noi acquistiamo le uirtù, hauendo prima operato, come si fa anchora nell'arti. percioche facendole, s'apprendono quelle cose, che poi bisogna di fare. quando si sono apprese. perche gli huomini diuentano edificatori edificando, Et sonatori sonando: Et medesimamente facendo le cose giuste, giusti: Et le modeste, modesti: Et le forti, forti. Di che fa fede quello, che s'usa nelle città, doue i legislatori auuezzando i cittadini ad operare secondo le leggi, che son buone, gli fanno buoni: et questa è l'intentione d'ogni legislatore: Et chi ciò non fa bene, erra, Et commette difetto. Et in questo la republica buona è differente dalla cattua. Et in altro luogo. la legge comanda le cose, che appartengono ad uno huomo forte, come il non partirsi fuor dell'ordinanza, il non fuggire, il non gettar uia l'arme: Et quelle, che appartengono ad uno huomo temperato: come il non commettere adulterio, Et non fare insolenza ueruna: Et quelle, che appartengono ad huomo mansueti, come il non battere, il non dir male d'alcuno. Et nell'altre uirtù medesimamente, Et ne i uiti, come mādando, che si seguano le uirtù, et che si fuggano i uiti. le leggi adunque sono state fatte per costringere gli huomini a uiuere secondo le uirtù astenendosi da uiti. Et in altro luogo. le leggi quasi per lo più sono state ordinate secondo la uirtù uniuersa le commandando elle che ogni uirtù s'offerui, Et che si fuggan tutti i uiti. Et in altro luogo, se le parole fossero bastanti a render gli huomini giusti, elle si pagherebbono molto bene, come dice Theognide, Et douerebbero procacciarle ad ogni uno: ma noi neggiamo, che elle posson bene persuadere i giouani liberi, Et ben nati, Et render quelli, che sono accostumati nobilmente, Et a quali piacciono le cose honeste,

renderli dico dediti alle virtù, ma non possono mica uolgere all'honestà il uolgo: per-
 e iochè egli non è nato atto ad ubbidire per uergogna, & per rispetto, o per riu-
 renza, mà per paura: ne ad astenersi da uicii per la lor bruttezza, mà per lo ca-
 stigo: conciosia che uiuendo egli secondo le passioni, segue i proprij piaceri, & i
 merzi, per li quali puo conseguirli; fugge i dispiaceri opposti; ne hà pur no-
 titia alcuna, qual sia l'honesto, & quale sia il uero piacere, per non hauerlo mai
 gustato. Hor qual ragione, o qual ragionamento, potrebbe mai conuertir questi ta-
 li? certo egli è cosa impossibile, o al meno malageuole di mutar con parole quello,
 che anticamente habbiamo impresso ne costumi. ne faccian poco, se ci facciamo parte-
 cipi della virtù, allhora che non habbiamo già tutte le cose, per le quali si stima, che noi
 possiamo diuenire huomini da bene. Hora le cose, per le quali si stima, che alcuno di-
 uenga huomo da bene, son tre, perche alcuni pensano, che cio si faccia per natura, al-
 me, & altri per disciplina. Hor chiara cosa è, che la parte della natura in nostro
 poter non è, mà è conceduta à coloro, che ueramente son felici, da una certa diui-
 tri per costuna causa: ma la ragione, & la disciplina non uagliano in ciascuno, ma bi-
 sogna, che l'anima dell'incontinente si sia prima con costumi essercitata, et auuezzata
 ad allegarsi, et hauere in odio dirittamente, & quasi licorata; et coltinata, come
 un terreno, il quale habbia à nutrire il seme. perciocchè chi uiuesse secondo le passio-
 ni, non udirebbe, ne intenderebbe le ragioni, che fossero per rimouerlo da quelle;
 & questo tale come potrà egli esser conuertito? Appresso è più che la passion
 del tutto non ceda alla ragione, mà alla uolentia. la onde bisogna prima, che egli
 ui sia un costume ad un certo modo sanigliare alla virtù, al quale piacciano le cose
 honeste, & dispiacciano le dishoneste: & difficile è hauer hauuto da giovane ammae-
 stramento buono alla virtù, se non s'è allenato sotto tali leggi: conciosia che à
 molti non piace il uiuer temperatamente, & fortemente, & massimamente a gio-
 uani. onde le leggi deono ordinare, in che modo egli s'habbiano da allenare, & da
 essercitare: perche auuezzandosi per tempo à tali cose, lor parranno poi esser me-
 no spiaceroli, & strane. ne forse anchora basta, che da giouane si sia alleuato, &
 ammaestrato bene, mà c'è bisogno delle leggi, che poi essendo essi fatti huomini, gli
 mantengano nelle stesse operationi, & essercitij tutto lo spatio della lor uita. percioc-
 che molti più tosto ubbidiscono per la necessità, che per la ragione, & per la pe-
 na (come s'è detto) che per l'honestà. Et quinci stimano alcuni, che i legislatori deb-
 bano confortare i cittadini à uiuer uirtuosamente per amor dell'honesto; perciocchè
 gli huomini da bene ubbidiranno, essendo prima stati ammaestrati, & alleuati con
 buoni costumi: & a disubbidienti, & huomini di natura non molto atti, impor-
 rà pene, & castighi, & quelli che sono del tutto insanabili, scacciarà in esilio, per-
 ciò che il buono da bene, & che uiue secondo l'honesto, ubbidirà alla ragione; mà
 il tristo, che seguita i piaceri, si dee punir col dispiacere, à guisa di giumento. Et
 per questo dicono, che i castighi, & i dispiaceri, che si danno a tristi, deono es-
 ser tali, che sieno del tutto contrarij a i piaceri, che essi amauano. Et in altro luogo
 dice, egli è ufficio di buon legislatore considerare la città, et la generation de gli hu-
 mini, & ogni altra cōmunione di buona uita, acciò che sieno partecipi della felicità.

quanto comporta la lor capacità. Et in altro luogo: chiara cosa è, che coloro, li quali sono per essere atti ad essere instituiti, & ammaestrati dal legislatore nella virtù, deono esser di buono intelletto, & animosi per natura. Et in altro luogo. perche la felicità è quella cosa, che è ottima; & questa è atto, & un certo uso perfetto della virtù; & avviene, che alcuni possano esser partecipi di virtù, & altri poco, o niente, & questa è la cagione, che si troua più spetie, & differenze di città, & che son molte maniere di repubbliche: perche cercando ciascuno di conseguir questa felicità per diuersi mezzi, fa anchora i modi del uiuere, & le repubbliche diuerse. Et in altro luogo: l'ottima repubblica, dellaquale non parliamo; è quella, secondo laquale la città è più felice; & la felicità, come dianzi habbiamo detto, non può esser senza la virtù. In tutti questi luoghi Aristotele dimostra apertamente, come i magistrati, & le leggi sono state fatte per constringere gli huomini a uiuere secondo le virtù: secondo le quali se gli huomini uiuessero, non sarebbe alcun bisogno di tali cose. onde io concludo, che la Politica, laquale tratta delle virtù, precede la Politica delle leggi: perciò che la morale è ueramente parte della Philosophia ciuile, doue la parte delle leggi serue alla morale, di che parleremo anchora nel seguente libro.

- G 1. Non è senza difficoltà questa uostra resolutione, parendo che le virtù nascano dalle leggi. Adunque non è uero, che le leggi siano state fatte per le virtù: anzi non potremmo hauere alcuna notizia delle virtù, senon fossero note le leggi; come mostra Aristotele, doue definisce, la fortezza esser virtù per laquale gli huomini operano honestamente ne' pericoli, & come comandano le leggi. Et in altro luogo dice. Giuste son quelle cose, che sono secondo le leggi: ingiuste quelle, che sono contra le leggi. Et questo stesso si può raccorre da tutte le virtù, si come dalla temperanza, dalla liberalità, dalla giustitia, & dall'altre: le quali tutte si definiscono secondo le leggi: onde tolte le leggi, si tolgano anchora le virtù. oltre à ciò Aristotele disputa contra Platone, ilqual uoleua, che la robba, & le mogli fossero comuni: ni dice. Platone, ilqual uol fare la città troppo una, leua l'operationi di due uirtù: della temperanza, perche non ui essendo mogli proprie, ma essendo tutte le femmine comuni, non si potrà usar temperanza, in astenersi dalle mogli altrui: & della liberalità, perche essendo tutte le cose comuni, non può usarsi la liberalità, laqual s'usa nelle cose proprie. hor se non fossero le leggi, che distinguessero le facultà proprie dalle comuni, senza alcun dubbio si torrebbe uia la liberalità. Dice anchora Aristotele, che la giustitia è una virtù, per la quale ciascuno possiede le cose sue secondo le leggi, et la ingiustitia è un uitio, per lo quale alcun ritira l'altrui contra le leggi. Bisogna adunque saper le leggi, se uogliamo esser giusti. Et in altro luogo dice, che ingiusto è colui, che fa contra le leggi. Et altroue che giusto, & ingiusto ciuile è secondo le leggi. Da tutti questi luoghi si comprende chiaramente, che tutte le virtù dipendono dalle leggi. onde pare, che le virtù presoppongano le leggi: le virtù adunque sono state fatte per le leggi, & non le leggi per le virtù. Et quindi segue che la Politica delle leggi dee preceder la Politica morale, che tratta delle virtù. P o s. Io ui replico quello, che u'ho detto prima, & è uero in effetto, che le leggi sono state fatte, per le virtù. imperochè se le virtù fossero state,

fatte, & ritrouate per le leggi, & non le leggi per le uirtù, Aristotele, haurebbe fatto male, trattando prima delle uirtù, che delle leggi, come ha fatto, parlando delle uirtù, & della felicità nell'Ethica: perche non l'haurebbe potuto definire: & conseguentemente conoscere senza le leggi, & poi de i magistrati, & delle leggi nella Politica. Et non è cosa credibile, che un Philosopho tanto grande hauesse preposto il trattato delle uirtù al trattato delle leggi senza cagione: laquale è questa, che la uirtù naturalmente precede le leggi: come egli stesso mostra, quando dice: Tutte l'altre ingiustitie s'applicano à qualche uitio, se alcuno ha commesso adulterio, s'applica all'intemperanza. se egli ha abbandonato il compagno nella battaglia, alla timidità, se egli ha percosso, o ferito, all'ira: se egli ha atteso al guadagno non lescito, non s'applica ad alcuno altro uitio, che all'ingiustitia. Tutte le leggi adunque, che uietano alcuna cosa, uietano quello, che è contrario alle uirtù. adunque le leggi sono per le uirtù, non le uirtù per le leggi. è necessario adunque di presupporre le uirtù; perciocche le uirtù in se, & per natura loro sono senza le leggi, anzi sono fondamento delle leggi. Et in altro luogo dice; alcune cose giuste dalle leggi sono costituite secondo la uirtù uniuersale: si come la legge non commanda, che alcun uccida se stesso, & quello, che ella non commanda, il uietano. Il medesimo mostra Aristotele in tutti que luoghi, che poco dianzi hò citati. Il medesimo si raccoglie parimente da quel luogo, doue egli dice. Perche intentione, & proponimento nostro, è da considerare qual sia l'ottima republica, & quella è dessa, per cui la città può gouernarsi ottimamente: ma la città può gouernarsi ottimamente, quando acquista la felicità perfettamente, manifesta cosa è dunque, che è bisogno, che si sappia, che cosa sia la felicità, ilche habbiam dichiarato nell'Ethica (se quei libri posson dare alcuna utilità) dicendo, che ella è operatione, & uso perfetto della uirtù, non secondo la suppositione, ma semplicemente. Quando io diuotico secondo la suppositione, intendo le cose necessarie: quando io dico semplicemente, intendo le cose boneste: come intorno all'operationi giuste; le giuste punitioni, & i castighi procedon bene da uirtù, ma son necessarij, & ben fatti per necessitá: conciosiacosa che meglio sarebbe per l'huomo, & per la città, il non hauer bisogno d'alcune cose tali. Dal qual luogo d'Aristotele due cose si raccoglieno: l'una è; che le republiche, & per conseguente tutte le leggi, che esse addattano alle republiche, tendono alla felicità, & alla uirtù: & anendue si presuppongono la felicità, & la uirtù: l'altra è; che il punire, & il dare i supplicij secondo le leggi, procede ben da uirtù, ma è ben fatto per necessitá: per tal modo, che tutte queste cose si fanno per la maluagità de gli huomini. Aristotele, anchora nel principio della Politica, replicando il medesimo, che detto haueua nel principio dell'Ethica, che la compagnia principalissima cercaua il principalissimo bene; mostrò, che la felicità era il principio de magistrati, & delle leggi; perciocche altrimenti non sarebbe stato a proposito quel proemio. In questi luoghi adunque Aristotele manifestamente proua, le leggi essere state introdotte per le uirtù, non in contrario.

GI. Et in que luoghi, che io hò citati, egli suona tutto l'opposito. P. n. Que' nostri luoghi han bisogno d'essere interpretati: conciosiacosa che i nostri hanno seco la ragione

gione, imperocche non d'altronde possiamo conoscere la perfection delle leggi, se non dalla uirtù, & dalla felicità. Facciasi il paragon di tutte le Republiche trà loro, non potrem conoscere, qual Republica sia dell'altre migliore, senon dalle leggi: ne potrem conoscere, quai leggi sieno migliori, senon dalla uirtù, & dalla felicità, per cioche quelle leggi sono migliori, che più sono utili à far conseguir la uirtù, & la felicità: similmente se alcuno uollesse far delle leggi contrarie all'altre, non potremo giudicar queste esser migliori di quelle, senon quanto meglio ci conducono alla uirtù, & alla felicità: lequali due cose (come habbiamo detto) sono fondamento delle leggi: & leuatore esse, le leggi parimente si leuerebbono. per questa ragione noi siamo costretti ad interpretare i luoghi, liquali pare che dicano in contrario.

GI. Et come gli interpreterete uoi?

POS. A ciò fare, dicea Aristotele, bisogna, che prima cominciando più ad alto si mostri la uirtù essere per natura. non che ella nasca con esso noi: mà che la uirtù, la qual s'acquista di noi, hà il suo fondamento dalla natura. ilche io ui mostro con tal ragione. Gli huomini sono per la natura. adunque deono imitar la natura quanto possono, essendoci quella proposition famosa, che lo effetto imita la causa: & che le cose men perfette deono imitar le più perfette. Hor la natura si chiama ad un certo modo forte, si chiama temperata, si chiama liberale, & chiamasi giusta. adunque gli huomini anchora deono esser forti temperati, liberali, & giusti. Che la natura si chiami forte, si uede: perche ella ha dato à tutti gli animali qualche riparo, & forza, accioche si difendano, & conseruino quanto possono, & similmente ha dato à gli huomini quanto hà potuto di fortetza, colla qual si difendano. la natura medesimamente è temperata: perche serua le qualità: s'astiene dalle cose altrui: non distrugge se stessa, come fanno gl'intemperati, liquali per la loro intemperanza non s'astengono da quelle cose, che gli distruggono. chiamasi liberale: perche ella dà à tutti tutte le perfettioni, & tutto ciò che ella può. chiamasi giusta: perche dà à ciascuno quel che è suo; & per questo dice Aristotele, onde ad altrui dipende, & è fatto parte dell'essere, & del uiuere, à chi più, & à chi meno. Et altroue: Alcuna cosa hà, & partecipa dell'ottimo: alcuna altra ui s'auicina con pochi mezzi: alcuna altra con molti, & alcuna ue n'hà, laquale non ui si mette pure à cercarlo: ma le basta esser uenuta al uicino dell'estremo. Et poco appresso. ottima cosa è bene à tutti poter conseguire quel fine: ilche se non si può, almeno sempre è meglio, quanto più s'auicina a quello ottimo. Et in altro luogo, sempre, come s'è detto, sarà continua la generatione, & la corruttione, & mai non mancherà, per la causa già detta: & ciò ragionevolmente auuertirà, conciosia cosa che noi diciamo, che la natura in tutte le cose appetisce sempre il meglio: & meglio è l'essere, che il non essere. Et in altro luogo. l'anima uegetatiua è in tutti gli animali, & nelle piante: & è la prima, & la più commune potenza dell'anima, per la quale tutte le cose uiuono: & l'operationi sue sono il generare, & l'usare il nutrimento. per cioche di tutte l'operationi de uiuenti, che sono perfetti, & non sono cose spezzate, ne imperfette, ne hanno la generation causale, la più naturale è di fare un'altro simile à se stesso: l'animale uno animale: la pianta una pianta.

per partecipare in tal modo, come meglio si può dell'immortalità, & della diuinità hauendo questo disiderio; & perciò ingegnandosi d'operare tutte le cose, che fanno le loro operationi secondo la natura. Et poco dappoi. Perche adunque non possono colla continuatione hauer parte della immortalità, ne della diuinità, non potendo alcuna cosa corruttibile perseverar sempre la medesima, & una di numero; ciascuna cosa, in quel che può, ne partecipa, qual più, & qual meno, & persevera non già la medesima, ma quasi la medesima, non una di numero, ma una di specie. Et in altro luogo. la natura è la cagion dell'ordine in tutte le cose. Essendo per tanto gli huomini da natura, fu ritrouata la uirtù della fortezza, col laquale gli huomini si potessero difendere: & la uirtù dalla temperanza, per la quale gli huomini s'astenessero dalle cose altrui: & la liberalità, con cui l'uno huomo giouasse all'altro: & la giustitia, per lo cui mezzo ciascuno hauesse il suo. Onde gli huomini, che non uiuono secondo le uirtù, uiuono contra la natura, ne sono huomini. Et per questo medesimo rispetto i Greci chiamauano l'altre nationi Barbare: perche non uiueuano secondo le uirtù. Le uirtù adunque, & i costumi prendono il nascimento loro, & il lor fondamento dalla natura. Ma perche la natura delle cose possibili fa quel, che è meglio; & ella non può dare à gli huomini tutte le perfettioni; per tre cagioni fu necessario ritrouar le leggi: per la imperfettion de gli huomini: perche essi non nascono ornati di tutte le perfettioni, delle quali son capaci. il che conoscendo gli huomini sauì, & uedendo la fortezza esser cosa buona, cominciarono a trouar leggi: per le quali noi essercitassimo l'opere della fortezza. così perche uidero la temperanza esser buona, fecero leggi, per le quali ogni huomo douesse contentarsi delle sue donne senza uolere le altrui: & per tal modo uenisse ad essercitare l'opere della temperanza. appresso ueduto, che la liberalità, & la giustitia eran cose buone, ordinarono per legge, che ciascuno hauesse le proprie facultà, onde potesse adoperar la liberalità, & la giustitia: perche ciascuno delle proprie facultà può dispensare secondo le persone, & secondo il tempo. L'altra cagione, per la quale furon ritrouate le leggi, fu l'ignoranza de gli huomini: perche gli huomini il più non fanno le cose, che dipendono dalla natura: ne quel che debban fare per uiuer uirtuosamente. Furono adunque ritrouate le leggi, le quali commandassero, che noi uiuessimo secondo le uirtù, potendo gli huomini più ageuolmente saper le leggi, che le cose che dipendono dalla natura senza mezzo. La terza cagione fu questa: che quantunque gli huomini conoscessero le uirtù, & hauessono il potere d'essercitarle; nondimeno per la loro maluagità no'l uoleuan fare. Per la qual cosa fur ritrouate le leggi. le quali uietano a gli huomini l'operare contra le uirtù: & puniscono coloro, che'l fanno. Hor perche era cosa più ageuole il ueder le cose mal fatte contra le leggi, che quelle, che erano contra le uirtù, dipendendo le uirtù immediatamente dalla natura: per questo Aristotele (per uenire hora ad interpretar le autorità, che par che dicano il contrario) considerando il nostro modo d'intendere, definì le uirtù per le leggi, non perche le uirtù di lor natura dipendessero dalle leggi: ne per

debe secondo la lor natura si douessero definir per le leggi, ma per la ragion detta. Ilche si comprende da questo, che Aristotele nella definition della uirtù generale, le leggi non puose. Et similmente quando nell'Ethica, oue era il suo proprio luogo, difini la fortezza, la temperanza, et l'altre uirtù, non ui puose le leggi, et così la inguria: ma nella Rethorica, che era più popolare, pose le leggi in quelle definitioni: perche andauano tutte ad un fine, et era più facile intenderle al modo detto nella Rethorica. Conchiudo adunque che le leggi son fatte per le uirtù, non le uirtù per le leggi: et che le uirtù dipendono dalla natura senza mezzo, et le leggi con mezzo: anzi quelle leggi, che non dipendono dalla natura, non son buone, perciocche elle deono esser fondate sopra le uirtù, le quali hanno l'origine sua dalla natura, et quelle, che altramente si ritrouano, non son leggi.

GI. E' par pure, che Aristotele la intenda in altro modo, quando dice, l'honeste cose, et le giuste hanno tanta differenza, et uerità, et errore, che pare che sian poste, et instituite solamente per legge, et non per natura. dalle quai parole pare che egli inferisca, che le uirtù non siano dalla natura, essendo le cose giuste, et le honeste tra le uirtù morali. P o s. Tutte le cose honeste et giuste, delle quali tratta la ciuile, hanno il nascimento dalla natura. Et se ciò non fosse uero, noi non potremmo conoscere, che i costumi de Greci antichi fossero stati migliori, che i costumi de Barbari: et niuno potrebbe esser accusato d'hauer commesso alcuna cosa men che giusta, o sconueniente. Quando uoi m'adducete all'oncontro l'autorità d'Aristotele, io ui dico che ella è in mio fauore, anzi che nò: cauandosi da quella che le cose giuste, et l'honeste sono dalla natura: per esser la forza di quelle parole si fatta, che le cose honeste, et le giuste son tanto differenti, et uarie appresso gli huomini che tutto, che elle sian fondate sopra la natura, nondimeno par, che più tosto sieno fondate sopra le leggi cattive, le quali non nascono dalla natura, ma dalla semplice uoluntà de gli huomini: il che non disse per altro, senon perche gli huomini non usano i medesimi costumi, non uiuendo essi secondo la natura. onde se porrem mente alla differenza, che è tra molti costumi, che sono tra questa, et quella natione ne parrà certo, che i costumi sieno per institutione de gli huomini, et non secondo la natura. Ma noi parliamo delle uirtù, et de costumi, che sono ueri costumi, liquali dipendono dalla natura; non de costumi di qualunque huomo, o natione particolare. Et per questo i costumi, che per natura sono honesti in Italia, deono parimente esser riputati honesti appresso tutte le altre nationi, et così per lo contrario. Dica adunque risolutamente, che le cose honeste et le giuste son ferme, et stabili: ma elle sono di due maniere. alcune son giuste, et honeste semplicemente, alcune ad alcuni. le cose honeste, et le giuste semplicemente son ferme, e stabili; del le quali tratta l'Ethica, et la Politica principalmente, ma le cose honeste, et le giuste non semplicemente, ma appresso alcuni sono uarie. et di queste non tratta la ciuile, come cose principali.

GI. Et pur quiui Aristotele dice, che le cose honeste, et le giuste, delle quali tratta la ciuile, sono uarie, et differenti. egli parla adunque de gli honesti, et de i giusti uarij, li quali dice esser soggetto della ciuile. P o s. Aristotele chiama questi

honesti, & questi giusti uarij, non perche sien uarij in se, ma perche paiano uarij à gli huomini; imperoche egli può auuenire, che in una città ben governata quelle cose si chiamino honeste, le quali ueramente, & semplicemente sono honeste: & che nelle altre città siano costumi del tutto contrari. Et perche quella città chiama i suoi costumi honesti, & giusti, & quelle altre ancora chiamano giusti, & honesti i loro: perche la ciuile tratta delle cose giuste, & dell'honeste, gli huomini pensano, che la ciuile tratti di tutti questi giusti, & honesti: ma nel uero le cose honeste, & le giuste, semplicemente non son uarie, & se pur paiono, ciò auuiene per l'ignoranza, & per la maluagità de gli huomini; li quali per la maggior parte non fanno, quali cose siano ueramente honeste, & quali giuste. Onde perche ueggono; in Italia non essere honesto il basciar le femine, in una altra prouincia si pensano, che questi honesti sian uarij, & che non dipendano dalla natura, mà dalla uoluntà, & dall'usanza de gli huomini: tuttauia, come hò detto, quelle cose, che semplicemente sono honeste, sono ferme, & stabili. Et che questa autorità d'Aristotele in tal modo si debba interpretare, il mostra egli stesso in uno altro luogo, doue dice, egli è da dire, che il bene è semplicemente, & ueramente oggetto della uoluntà: mà l'apparente bene è oggetto della uoluntà de gli huomini particolari, & che l'oggetto della uoluntà dell'huomo da bene è il uero bene, & del reo è qualunque bene: si come auuiene anchora ne corpi. à i corpi ben disposti quelle cose son sane, che ueramente son sane: mà à gli infermi nò. Il medesimo dico delle cose amare, delle dolci, delle calde, delle graui, & di cotali altre. perche l'huomo da bene giudica dirittamente ciascuna cosa: et in ciascuna cosa è uero quello, che à lui pare, essendo secondo ciascuno habito le proprie cose honeste, & le proprie suoi; & forse molto è eccellente l'huomo da bene, in quanto egli discerne il uero in tutte le cose, essendo, come una riga & misura loro. mà la moltitudine s'ingamma nel piacere, il quale par loro esser cosa buona, quantunque non sia. Eleggo adunque le cose, che apportano piacere, come buone, & fuggono il dolore, & la noia, come cosa cattina. La quale autorità riducendo al proposito nostro, dico che le cose semplicemente giuste, & honeste, son ueramente giuste, & honeste: poi che paion tali all'huomo da bene: & quantunque molte altre cose à molti paion honeste, & giuste, elle nondimeno non son tali: perche non paion tali all'huomo da bene. & se à quelli altri paiono buone; ciò auuiene, perche son mal disposti, & per la lor maluagità han perduto il giudicio: si come auuiene ne gli infermi, à i quali, per hauer perduto il gusto, paiono amare le cose dolci. mà non perciò dobbiamo dire, che elle sieno amare, poi che à i sani, che hanno il gusto ben disposto, paiono pur dolci.

- GI. Et come si potrà conoscere, quando i costumi di due nationi sono diuersi, quai sieno i buoni, & quali i cattini: come per non partirmi dall'essempio nostro, in qualche prouincia è riputato honesto il basciar le donne, in Italia nò. qual costume direm noi, che sia migliore, quello, d'l nostro? P o s s . Il nostro pare buono: & quello altro cattino, & puossi mostrare in questo modo. L'adulterio è cosa dishonestissima, come dice Aristotele, quando dice: non tutte l'attioni, ne tutte le passioni

ni riceuono la mediocrità, percioche alcune cose, incontinentemente che son nominate, si ueggono esser cattiuue, come l'allegarsi de mali d'altrui, l'essere sfacciato, l'haue re inuidia, & nelle attioni, l'adulterio, il furto, l'homicidio: le quai tutte cose, & somiglianti, si chiaman cattiuue, non che i loro eccessi sien cattiuui, ma perche elle sono tali in se stesse, per si fatta maniera, che mai non si possono usare in bene, ma sempre necessariamente s'usano in male. Hor se l'adulterio è cosa tanto dishonesta, par similmente che il basciar le donne non possa essere, se non dishonesto, per che si come dice Aristotele, che il bene è quella cosa, la quale chiunque hà presente, stà bene, & non solamente quella, ma anchora tutte le cose, per le quali si può conseguire il bene, son bene: così per lo contrario io potrò dire, che quelle cose son male, che conducono al male. hora il basciar le donne è tra le cose, che conducono al male, cio è all'adulterio; percioche la cosa agente auuicinata alla patiente opera di necessitù, se altri non la impedisce: & chi negherà, che basciando la cosa agente non s'auuicini alla patiente? è forza adunque, che ella operi, non essendo impedita. Pare adunque, che siamo costretti à dire, che tal costume sia cattiuo, come quello, che conduce ad atto dishonesto: & il nostro sia buono, come quello, che conferua la temperanza. Conchiudo per tanto, che le cose ueramente honeste son ferme, & stabili; & come che non habbiano eguale potenza per tutto, nondimeno si la douerebbono hauere: si come appresso tutti coloro, che son ben composti di natura, la man destra è più gagliarda della manca. & se alcuna uolta auuiene, che la man manca sia più gagliarda della destra, cio è per accidente, ne hà in se ragion ueruna. perche in ciascuno la man destra dourebbe esser più gagliarda. similmente se alcuna uolta le cose honeste, et le giuste nō sono stabili, et ferme, egli è per accidente.

GI. Et tuttauia Aristotele dice, che la natura è del sempre, la consuetudine dello spesso. & perciò dice, che la consuetudine è simile alla natura; perche quello, che è spesso uolte, s'auuicina à quello, che è sempre. P o s. La natura in se è di quello, che è sempre: mà alcuna uolta è di quello, che accade il più. hor comparandola alla consuetudine, ella è di quelle cose, le quali sono sempre. perche sempre le cose, che sono per natura, saranno più stabili di quelle, che si fanno per consuetudine.

GI. Et come si possono conoscere le cose naturali, le quali sono immutabili, & quelle, che sono mutabili? P o s. Le cose naturali, che non seguono la natura, & l'essentia delle cose, si possono mutare. mà quelle, che seguono la natura, & sostanza delle cose, & senza le quali non possono essere, sono immutabili.

Così conchiudo, che le uirtù sono dalla natura: & che le leggi sono fatte per le uirtù; & sonosi trouate per la malagità de gli huomini, & per altre cagioni dette per far uiuere i disubbidienti secondo le uirtù: onde si uede, che la Politica de costumi precede la Politica delle leggi; conciosiacosa che le leggi si riferiscono alle uirtù, & non le uirtù alle leggi.

GI. Et le leggi potranno esse chiamar da natura? P o s. Potranno, perche dipendono dalle uirtù, le quali impeditamente deriuano dalla natura. A me pare, che Aristotele in quello stesso luogo, che io poco innanzi u'hò addotto, dica tutto l'opposito, dicendo, le cose honeste, & le giuste hanno tanta differenza, & errore,

che pare, che sieno poste solamente per legge, & non per natura. la doue se le leggi fossero dalla natura, Aristotele uerrrebbe a dire, le cose honeste, & le giuste sono da natura solamente, & non da natura. imperoche se le cose honeste, & le giuste sono dalle leggi, & le leggi sono dalla natura: adunque le cose honeste, & le giuste sono dalla natura. P o s . Tutte le leggi sono della natura, intendendosi della leggi, che son ben fatte, non di quelle, che sono ingiuste, le quali ueramente non son leggi. Il fondamento di questa nostra conchiusionè è questo, che noi non haueremmo ne ragione, ne cagione, per la quale potessimo dire, l'una legge esser miglior dell'altra. onde dice Cicerone, che noi non possiamo diuidere, ne distinguere le leggi buone dalle cattive, se non colla norma, & colla regola della natura. oltre à ciò le leggi non sarebbono giuste; percioche ogni cosa giusta è giusta, perche è giusta di natura. Poi se le leggi sono secondo le uirtù, adunque sono dalla natura; come poco innanzi mostrammo: anco le uirtù sono dalla natura: la definitione anchora della legge, la qual mette Aristotele, mostra che le leggi sono dalla natura; dicendo, la legge hà forza di costringere, essendo ella una ragione, la qual procede da una certa prudenza, & intelletto. la legge adunque ha la ragione; & se non l'hauesse, non sarebbe legge. hor questa ragione è da natura. perche le ragioni non fondate sopra la natura, & sopra la cosa istessa, non sono ueramente ragioni. Hor le leggi sono di due maniere, alcune comuni, alcune proprie: & tutte queste sono da natura. Le leggi proprie son quelle, che i Cittadini usano trà loro, et sono scritte. Le comuni, quelle, che quantunque non sieno scritte, nondimeno da tutti son intese, come è quella, che i morti si debbano sepolire.

- G l. Hor mi ricorda, che Aristotele chiama la legge commune dalla natura: ma la propria nò. Non è adunque uero, che tutte le leggi sieno da natura: perche le proprie non sono. P o s . Tutte le leggi, come hò detto, sono da natura, & quelle, che dalla natura discordano, non son leggi. Mà con tutto ciò, se noi compriamo le leggi proprie alle comuni, possiamo dire, che le comuni, siano dalla natura, & le proprie nò, ma per ordinatione de gli huomini: & la cagione di tal diuersità è, che le leggi comuni nascono con noi: ne ci sono insegnate da alcuno: ne sappiamo onde elle si uengano, il che nel medesimo luogo mostra Aristotele. Ecci un certo giusto, & ingiusto, come dalla natura, il qual tutti s'indouinano, anchor che trà loro non sia alcuna conuersatione ò patto. come l'Antigone di Sophocle pare, che dica, che egli è giusto sepelir Polinice (il quale era uietato, che non si sepelisse) come cosa, che per natura fosse giusta.

Perche questo costume non pur hora,

Et hieri uisse: ma fu sempre tale,

Ne ci hà chi sappia, ond'egli si nascesse.

Et come dice Empedocle, di non amazzare alcuna cosa animata: perche questo appresso alcuno è giusto, & appresso alcuni altri nò.

Mà la legge di tutti si diffonde

Per l'ampio cielo, & per l'immensa terra.

Queste leggi adunque son dette dalla natura: perche son comuni à tutti: ne sap-

piano, onde elle si nascano. Ma perche le leggi proprie non si fanno da tut ti, ma bisogna pensarui, e impararle da maestri, per questo disse Aristotele, che le leggi proprie erano per impositione de gli huomini, le comuni dalla natura: tutto che anchora le proprie siano dalla natura, perche seguitano l'ordine della natura, ad imitatione della quale son fatte, e benché non siano le medesime appresso tutti; nondimeno douerebbono essere: conciosia cosa che questo auuenga per la maluagità, e per la ignoranza de gli huomini, e per questo i Barbari si distinguono da quelli, che non son Barbari: perche ueramente tutte le leggi ben fatte, o siano comuni, o siano proprie, sono da natura. dico ben fatte, perche sono alcune leggi poste per l'utilità: le quali si dicono esser fatte per impositione de gli huomini, e non per natura: come molte leggi di comperare, e di uendere, e altre cose giuste secondo i patti, e secondo l'utile, lequali sono simili alle misure. conciosia cosa che le misure del pane e del uino non sono per tutto eguali; mà doue si comperano, sono maggiori, e doue si uendono, sono più picciole. Le cose giuste similmente, che non sono naturali ma humane, non sono le medesime appresso tutti; perche ne appresso tutti anchora è una medesima Republica: ma è bene una sola ottima per tutto. hor noi parliamo delle leggi, lequali son poste secondo l'honestà, non di quelle, che seguono l'utilità; perche la Philosophia ciuile mira all'honestà, non à l'utilità.

- Gl. Potrà asi egli trouare alcuna legge particolare, che conuenga ad una sola città, che si possa dire, ch'ella sia secondo la natura? P o s. Potràsi, perche bisogna haue re consideratione de' tempi, e de' luoghi: il che medesimamente fa la natura. per cioche la natura non produce sempre le medesime cose in ogni luogo, ma diuerse, e in diuersi tempi: e per questo possono esser leggi particolari, che nascono dalla natura, le quali in un luogo siano giuste, e in uno altro nò. le leggi adunque in questo proposito sono di due maniere: alcune sono uniuersali, lequali semplicemente son buone: alcune non son già buone semplicemente, ma in alcuni luoghi, e in alcuni tempi. e per questo fu trouato il ragioneuole, che è ben cosa giusta, non perciò legale, ma è correggimento del giusto legale: il che auuiene, perche ogni legge è uniuersale: e d'alcune cose è impossibile il parlar dirittamente in uniuersale. In quelle cose adunque, nelle quali è necessario parlare in uniuersale, e non si può far questo dirittamente; la legge prende quello, che auuiene, per lo più, non che sappia l'error, che si commette, e con tutto cio ella fa bene: perche l'errore non è nella legge, ne nel dator della legge, ma nella natura della cosa, essendo la materia delle cose agibili, delle quali si fanno le leggi, uaria, e infinita. Quando adunque la legge uniuersalmente parla, e in queste cose accade alcuna fuor dell'uniuersale; allhora è ben fatto emendare, e supplire quello, oue è mancato il legislatore parlando uniuersalmente, si come supplir cbbe il legislatore istesso, se egli uiuesse, o se egli hauesse fatto quelle leggi in que' tempi. Delle leggi adunque alcune sono comuni, alcune particolari: e delle particolari, alcune sono uniuersali, alcune particolari. Le leggi uniuersali dirittamente poste sono dalla natura, le quali si chiamano uniuersali, à rispetto delle particolari, non delle comuni. Et queste leggi, che nascono dalla natura, e sono in un certo modo uni-

uersali, benchè non sieno le medesime appresso tutti, nondimeno douerebbono esser communi à tutti: come la legge che ciascuno sia padron del suo, douerebbe esser appresso tutti: & se non è, cio auuiene non per la natura della cosa, mà per la malusgità de gli huomini, & per questo si distinguono gli huomini trà loro. Quelli, che osservano tali leggi, sono ueri huomini: quelli che seguitano le leggi contrarie, son Barbari.

- G I. Voi dite che le leggi proprie sono dalla natura: ilche à me par falso per molte ragioni, & prima per quella, che hò usato già in altro proposito: che tali leggi son soggette alla mutatione, alla quale non son soggette le cose, che sono dalla natura, secondo che ci insegna Aristotele, quando dice. niuna uirtù morale è in noi da natura: conciosiacosa che niuna cosa, che sia da natura, s'auuezza à fare altro, che quello, che porge la sua natura: sì come la pietra, la cui natura è andare all' in giù, non s'auuezza mai ad andare all' in sù, anchor che altri ue la uoleffe auuezzare, gettandola dieci mila uolte all' in sù: ne per lo contrario il fuoco s'auuezzare mai ad andare all' in giù. Et in altro luogo. Egli pare ad alcuni, che tutte le leggi non sieno naturali: perche le cose naturali sono immutabili: & in ogni luogo hanno la medesima forza, sì come il fuoco così arde qui, come in Persia: la doue ueggono, che le cose giuste si mutano. Sonoci anchora molti altri luoghi d' Aristotele, li quali dimostrano chiaramente, che molte leggi non sono da natura, & trà gli altri quello, doue egli diuide il giusto ciuile in due spetie, delle quali l'una è il naturale, l'altra è il legittimo. Il naturale è quello, il quale ha in ogni luogo la medesima forza, & non perche ad alcun paia, ò non paia. Legittimo è quello, che da principio non monta niente, che egli sia in un modo, ò in uno altro: mà dappoi ch'egli è posto, allhor monta: come è quello, che i prigionj si riscattino, come sarebbe à dire per uentiscudi; ò quello, che si sacrifici una capra, & non due pecore. Hora io argomento in questo modo. Le cose, che son naturali, bisogna sempre che sien tali: il giusto legittimo non bisogna sempre che sia tale, adunque non è da natura. Et in altro luogo dice Aristotele, che le leggi si debbano addattare alle Republiche; non le Republiche alle leggi. quante adunque saranno le Republiche, tante saranno le leggi. La onde le leggi proprie non saranno naturali, Po s. Che le cose naturali sieno sempre immutabili, il niega Aristotele dicendo, che forse appresso gli Iddij le cose sono immutabili: mà appresso di noi sono alcune cose naturali, che si mutano, non però tutte: il che anco u'ho detto poco innanzi, come naturalmente la man destra è miglior della sinistra; & nondimeno è possibile, che ogni huomo nasca in tal guisa, che usi indifferente l'una mano, & l'altra. Il medesimo si può dire delle complessioni. nascerà uno, il qual sarà di complession troppo calda; & col tempo egli la potrà cambiare, & così diuentar troppo freddo. Poi ui dico, che le leggi proprie, & le communi sono naturali, altrimenti non farebbono leggi: perche tutte le leggi sono secondo le uirtù, ò per uietare il peccare contra le uirtù: essendo ciascun peccato contra alcuna uirtù, & uietando le leggi i peccati non per altro, se non perche essi distinguono le uirtù. Ilche medesimamente mostra Aristotele, quando dice che le cose honeste, & le giuste son uarie: quasi uolendo

uolendo dire, che le cose honeste sono da natura, le quali sono dalle leggi: ma la uarietà fa parere, che sieno solamente secondo le leggi, & non secondo la natura.

GI. Se Aristotele diuide il giusto ciuile in naturale, & in legittimo, parmi che ne seguiti necessariamente, che si truoui alcun giusto legittimo, che non sia naturale: altramente la diuisione del giusto ciuile sarebbe uana, essendo due membra diuerse. Non è uero adunque, che ogni giusto legittimo sia naturale. POS. Non uolle dire Aristotele, che il giusto legittimo non fosse da natura, per le ragioni, che si son dette, & che si diranno: ma uolle mostrar la differenza, che è tra i giusti ciuili, de' quali alcuni son più naturali, alcuni meno: non essendo tutti i giusti ciuili naturali, d'una medesima guisa. & così chiama giusto ciuile naturale quello, che è il medesimo appresso tutti: & giusto legittimo non naturale quello, che non è noto à tutti; imperochè quel giusto naturale, il quale non da tutti, ma da dotti solamente è conosciuto, si chiama giusto legittimo. Et questo alcuna uolta usa di fare Aristotele, come quando diuide gli habiti dell'intelletto in scienza, sapienza, arte, prudenza, & intelletto: doue chiama la notitia de principij intelletto, non perchè la scienza, la sapienza, l'arte, & la prudenza non sieno anchora essa habiti dell'intelletto; ma perchè la notitia de principij è più uicina all'intelletto, & l'intelletto più facilmente gli apprende: onde non hauendo nome proprio, & particolare, s'acquisto il nome generale. Non ui pais per tanto strano, che Aristotele habbia diuiso il giusto ciuile in giusto naturale, & in giusto legittimo, come che il giusto legittimo sia anchora esso naturale: perchè egli intese per naturale quello, che da tutti è inteso, & per legittimo quello, che non è da tutti inteso. GIO. E mi par pure strano, che si diuida il naturale in naturale, & in legittimo: & non sò come si possa fare senza qualche contraditione. POS. Vi pare strano, che si diuida il giusto naturale in naturale, & in legittimo: perchè il naturale è un membro della diuisione per rispetto del legittimo. adunque ui douerà medesimamente parere strano che si diuida il legittimo in naturale, & in legittimo. Et pure Aristotele il diuise così, quando disse, che ogni giusto politico era secondo le leggi: diuise il giusto politico in naturale, & il legittimo: onde ueniva à diuidere il legittimo in naturale, & in legittimo. Hora non essendo questo contra Aristotele, non sarà etiandio contra noi. egli medesimamente in altro luogo diuise il proprio in definitione, & in proprio. Et in un altro diuise la legge in commune, & propria, dichiarando la commune esser quella, che è da natura; cioè quella, & che è la medesima appresso tutti. Hor questa legge commune è il giusto commune, dicendo egli che c'è alcuna cosa giusta, & ingiusta da natura, la quale tutti s'indouinano: anchor che tra loro non sia alcuna conuersatione, o patto; non dūmeno questo giusto commune si chiama giusto legittimo, non solamente naturale: perchè egli diuide la legge in propria, & in commune: & quella legge commune è il giusto commune. Vole adunque, che'l giusto commune sia legittimo, & naturale; perchè se il giusto commune è naturale, & il giusto commune è secondo le leggi, ne seguita che'l giusto naturale sia legittimo. Inter-

de prigioni ciò che uogliono , non ci essendo tal legge : ma poi che la legge è posta, pare che importi ; perche fanno contra i patti , la doue se noi dirittamente , & secondo la natura . uiuesimo , importerebbe anchora innanzi che la legge fosse posta, essendo ingiusta cosa che glihuomini da bene, & ualorosi sieno serui, & prigioni: et hauerebbero riguardo alla conditione, & grado di chiunque è preso , ò fosse posta la legge, ò nò , oude si uerifica quello , ch'io dissi da prima in questo proposito , cioè che le leggi sono state poste per maluagità de gli huomini . Di quella legge de sacrifici si può dire , che ella hà il suo fondamento tratto dalla natura de gli animali, che si sacrificano : perche può essere alcuna differenza trà quelli animali : ò che ella è cattiuà , & contra natura .

G I . Aristotele in quel medesimo luogo mette una dubitatione d'alcuni, la qual non habrebbe luogo , se quello , che dite, fosse uero . Hauendo diuiso Aristotele il giusto ciuile in naturale, & in legittimo, & detto che il giusto naturale è quello che in ogni luogo hà la medesima forza, & autorità, ò paia , ò non paia : & che il legittimo è quello , che non monta niente , comunque sia , prima che i sia posta , dalla definitione del giusto naturale inferuano alcuni , che ogni giusto ciuile era legittimo , argomētando in questa guisa . Quello , che è da natura , hà la medesima forza in tutti i luoghi, ò paia, ò non paia: che è proposition d'Aristotele stesso; hor niuno giusto è tale, che habbia in tutti i luoghi la medesima forza, ò paia ò non paia : perche si trouano molti huomini, anzi alcune nationi, che stimano , che niente importi il sepelir gli huomini , ò il non sepelirgli, & così gli gettano à cani . adunque niun giusto ciuile è naturale & così tutti , i giusti ciuili sono legittimi . Alla qual dubitatione risponde Aristotele dicendo , che quella propositione , che ogni cosa naturale habbia per tutto le medesime forze , si dee intender sanamente : perche semplicemente ella è falsa: conciosia cosa che molte cose sieno da natura , le quali nondimeno si mutano . Hora mi pare , che se ogni giusto ciuile fosse naturale , questa dubitatione saria uana . **P o s .** Quantunque ogni giusto ciuile diritto sia da natura , c'è nondimeno alcuna differenza; imperocche quello si chiama giusto ciuile naturale , che oltre che egli è da natura , è concesso anchora da tutti gli huomini , ò dalla maggior parte : & giusto ciuile legittimo è quello , che quantunque sia da natura , egli nondimeno non è concesso da tutti . Noi adunque mettiamo questa differenza , che essendo ogni giusto ciuile naturale , alcun giusto ciuile naturale è commune, & alcuno altro giusto ciuile naturale , non è commune : la qual differenza non metteuano coloro : & per tanto fu molto a proposito quella dubitatione .

G I . El leggisli diuidono la legge, ò ragione ; che la chiamiamo, nella legge delle genti, & nella legge naturale. la naturale è, come l'allenare i figliuoli, la compagnia del maschio, & della femina, la generatione de figliuoli . La legge delle genti è quella , che quasi da tutti è riceuuta, come, che gli ambasciatori sian sicuri . Hor uorrei sapere se questa diuisione discorda da quelle , che pone Aristotele, ò nò . **P o s .** Ella non discorda punto : tuttauia pare , che & la legge delle genti , & la naturale si riferiscono à quel giusto , che Aristotele chiama commune, il qual giusto si potrà diuidere nella legge naturale , & nella legge delle genti .

G1. Aristotele nella Rhetorica, poi che hebbe diuiso la legge commune, & in propria, distinse la legge commune dalla propria in questo, che a la commune niente faceua, che fosse scritta, ò non iscritta: la propria era scritta. In altro luogo poi dice, che la propria è quella, che usano i cittadini, ò sia scritta, ò nò; il che pare che contradice à quello altro luogo. P o s. Aristotele nell'ultimo luogo da uoi allegato usò impropriamente il uocabolo di legge propria: non dineno in quello altro, luogo, perche è proprio della legge propria, che sia scritta, anchor che gli huomini si possono accordare insieme à uiuere secondo una legge, la quale non si scrina; Aristotele definì la legge propria per quello, che le era più proprio: con tutto ciò perche anche alla legge propria era cosa commune, che fosse scritta, ò non iscritta, nell'ultimo luogo la definì per lo essere scritta, ò non iscritta.

G1. Qual sarà dunque la uera differenza trà la legge commune, & la propria? P o s. Questa, che la legge commune, ò sia scritta, ò nò, hà la medesima forza in tutti i luoghi, ò nella maggior parte, ma la propria non già: & così la differenza loro non consisterà nell'essere scritta, ò non iscritta, ma nell'essere, ò nel non essere la medesima in tutti i luoghi.

G1. Hoggimai è tempo che mi rispondiate al primo dubbio tratto da quel luogo; che le cose giuste, & le honeste hanno tanta uarietà, & errore, che pare che sieno poste per legge solamente, & non per natura, la doue Aristotele mostra, che non tutte le leggi sono da natura, facendo egli distinctione trà legge, & natura. P o s. Le leggi ben fatte sono da natura, & le mal fatte non sono da natura. onde considerando Aristotele, che trà le leggi ue n'hauena alcuna, che era uaria, senza ragione, & senza fondamento alcuno, & non secondo la natura, ma secondo il uoler de gli huomini; uedendo anchora le cose honeste, & le giuste parer uarie à gli huomini per la lor maluagità, disse, che pareuano esser poste per legge solamente, cioè per legge, la quale essendo mal fatta, secondo la natura non era. Che se Aristotele hauesse uoluto accennare in quel luogo, che le leggi non fossero dalla natura, non hauerebbe aggiunto quella parola solamente: ma hauerebbe detto. Tanto son uarie le cose honeste, & le giuste, che paiono esser poste per legge, & non per natura. ma u'aggiunse quel solamente: perche u'erano alcune leggi da natura, & alcune altre non fondate sopra la natura: & la uarietà delle cose giuste, & honeste fa ceua parere, che esse fossero poste solamente per legge: cioè per quella legge, che non è fondata sopra la natura, & non per natura. Conchiudo adunque che le leggi sono della natura, perche dipendono dalle uirtù; le quali immediatamente diriuano dalla natura, & le leggi son fatte per la maluagità, & fragilità de gli huomini, per isforzare a uiuere uirtuosamente i maluagi, & per correggere i disubidenti. onde si uede, che il Philosopho morale precede il leggisla: riferendosi le leggi alle uirtù, non le uirtù alle leggi. precede però come parte della medesima facoltà, non come cosa di diuerse facoltà. Dietro la facoltà ciuile nien l'arte militare, la qual merita gran lode: perche ella fa essercitar l'opere uirtuose, & conserua gli huomini in libertà, & gli fa ubbidienti alle leggi; & dice Aristotele, che le operationi militari, & le ciuili auanzano di bellezza, & di grandezza tutte le altre operationi, che proce-

dono dalle virtù. sotto questa arte militare si contien l'arte della caccia, la quale anchora hà la sua nobiltà, come afferma Aristotele, & Xenofonte nella sua pedia. Dopo l'arte militare segue la Phisionomia; la quale anchora ella è facultà operativa: perciòche tutte le cose considerate dal Philosopho per sapere, ella le considera per l'opera, insegnandoci il conoscere il costume de gli huomini, quali seguono la complessione naturale, accioche conoscendoli sappiamo operare, & uiuer con loro, ciò è seguire gli huomini buoni, & fuggire i cattiu; la quale anchora che non habbia dimostrazioni necessarie, pur è la più certa di tutte le facultà, quali predicono: & per lo più essendo bene intesa, perche ella difficilissima, si conosce esser uera: perciò che la maggior parte de gli huomini seguita il senso, & la complessione. & per che insegna operare circa le cose, quali per se appartengono all'animo, pare che si debba porre dopo la militare.

Or appresso questa segue la Medicina, perche ella insegnando conseruare, ò ricuperare la sanità, rende atto il corpo à tutte l'opere uirtuose: non potendo uoi senza sanità far niente, ne esser felici.

Dopo la medicina segue la Chiromantia, parendo anchor questa operativa: dando, come dice Aristotele, in uarij luoghi segno per le linee principali della mano, & consequentemente della buona, & cattua complessione, & non per sapere, perche così uerebbe ad esser Philosophia naturale. ella è poi operativa in questo modo, che conoscendo la buona, & cattua complessione, fa, che gli huomini imparino di guardar si da disordini più, & meno, & simili altre operationi. perche adunque la Chiromantia propriamente non insegna, se non le cose, ch'appartengono alla sanità, & alle infermità; & questo solamente per le linee principali, imperoche l'altre cose sono senza fondamento; pare che si possa porre come parte, & serua dalla medicina, parimente anchor dopo lei.

Appressò alla Chiromantia segue l'Astrologia.

GI. L'Astrologia adunque non è una delle Mathematiche, & non è scienza? POS.

L'Astrologia propriamente non è del numero delle Mathematiche; nè scienza: per che ella riguarda all'operare: imperoche quello, che è considerato dall'Astrologia, fu prima considerato dalla Philosophia naturale, & dalla Mathematica. Et se l'Astrologia considerasse il mouimento del Cielo, & le figure, solo per sapere, ella sarebbe superflua. È necessario adunque; che consideri queste cose per dirizzarle all'operare, & per nostro uso; & utilità, come conferma Aristotele.

GI. Dunque uoi sete d'opinion, che l'Astrologia apporti quelle utilità, che dicono gli Astrologi? POS. Questo non dico già io. ben dico esser uero, che ella ne apporta alcune. imperoche molto è utile all'agricoltura. Questo dichiara Aristotele, coll'essempio di Thalete Milefio, uno de i saui antichi, il quale essendo ripreso d'attendere à studio di poco utile, anzi di niuno, ciò è alla Philosophia, antiueduto per Astrologia, che gli uluii doueano produrre molto frutto mise insieme una quantità di denari, & durando anchora l'inuerno, comperò tutti gli uluii di Mileto sua patria, & di Chio, à gran mercato, non si trouando da uenderli per maggior prezzo, & diede l'arre. Essendo poi uenuto il tempo, & cercando mol-

ti di comperar dell'oglio, egli riuendè l'oglio per quanto uolle, & guadagnonne bene, & mostrò i denari auanzati à gli amici, & à coloro che lo riprendeano, facendo loro insieme conoscere, come era facil cosa a Philosophi di farsi ricchi à lor posta; ma essi non se ne curauano, ne per questo egli uolèua dire che l'Astrologia fusse Philosophia speculatiua, ma che se alcuno Philosopho la studiassè, quel studiare non gli sarebbe inutile.

Appresso l'Astrologia è da mettere la Musica. ma non ogni Musica, ma la Dorica sola; la quale perche è utile alla perfettion dell'animo, merita infinite lode: tanto più, quanto questa facultà, come dice Aristotele, è molto atta à stare in otio, et p̄dersi talhor riposo honesto: non potendo, come egli dice altroue, niuna cosa humana operar del continuo. & in altro luogo dice. Egli è ben fatto pigliar qualche solazzo, per istudiar poi, dice Anacarside: percioche il giuoco. & il solazzo è à guisa d'un riposo: & non potendo gli huomini del continuo affaticare, hanno bisogno di riposo: pur perche non è cosa per se perfetta, anchor che sia per l'animo, non è più nobile della Medicina, & della Astrologia.

Dietro à questa uiene la Rhetorica insieme colla Dialectica, & colla Poetica: percio che tutte & tre hanno una medesima sostanza, ma sono differenti e strinsecamente in alcuno accidente.

Seguita poi la Logica: percioche la Logica non è una medesima cosa colla Dialectica, anzi è tanto differente, quanto è la Metaphysica dalla Dialectica. **G 1** In questo non accade che uoi u'allargiate, percioche già due anni sono, ch'io sopra questa materia hò sempre udito di belle lettioni.

P o s. Dopo la Logica uien la Grammatica, la quale non è da esser dispreggiata, come afferma Aristotele.

Et queste sono le arti, che si chiamano liberali. Tutte l'altre son uili, meccaniche, & da serui: il che così u' prouo: quelle facultà, che rendono il corpo, o l'animo non atto alle opere uirtuose sono uili, & meccaniche. **D** Hor tutte l'altre facultà, da quelle in fuori, che habbiamo dette, sono tali: adunque son uili, & meccaniche. Che tutte l'altre arti fuori solamente le dette, sieno tali, il mostra Aristotele in molti luoghi.

G 1 Da questa opinion che tutte l'arti mercenarie sieno uili, & meccaniche, seguirebbe, che tutte le scienze, & arti sarebbono uili. percioche, & coloro anchora, che insegnano le scienze, per lo più si le insegnano per premio: & i soldati fanno il lor mestieri per guadagnare: & così molti altri professori d'altre facultà, le quali uoi pure hauete poste tra le liberali. Se adunque tutte le facultà sono mercenarie: & tutte le facultà mercenarie son uili, niuna facultà sarà nobile. **P o s.** Quel, che s'è detto è uero, ne mai le facultà liberali saranno in se & di natura sua uili: si potranno ben uilmente usare, come dichiara Aristotele dicendo. Quel mestiere, arte, o dottrina è da esser riputata uile, che rēde il corpo, o l'animo d'un' huomo libero non atto alle opere uirtuose, et percio noi chiamiamo meccaniche, & uili quelle arti, che intristiscono il corpo: & tutti i mestieri mercenari, perche occupano, & abbassano la mente. Sono anchora alcune scienze liberali, come la Musica, il che egli dichiara

ra poi nel medesimo libro . perche iui piglia il nome di scienza impropriamente ,
come mostra, quando dice liberali: perche se hauesse pigliato il nome di scienze pro-
priamente, non accádca dir liberali : altrimenti sarebbe segno , che alcune scienze
non fossero liberali : sono adunque alcune scienze , cio è facultà liberali, le quali è
cosa honoreuole imparare infino ad un certo termine : mà uolendosi dare a quelle in-
tutto , & in tutto impararle , son cagione di que danni , & impedimenti , che noi
habbiamo racconti , & non è di poca importanza , à che fine uno faccia , ò impari
qualche cosa : perche se egli fa per rispetto suo , ò de gli amici , ò della uirtù istessa
fa , non è da esserne biasimato , ne è cosa uile : ma se lo fa per altrui , molte uolte
sarà giudicato , che egli s'adopri uilmente . onde douerebbono coloro , che leggono
publicamente Philosophia , ò leggi ; ò medicina , ò altro , leggerlo principalmente
per l'honesto, perche anchora che in ciò usano di molte male usanze , esse nondimeno
di lor natura son fatte per l'honesto , & non per lo guadagno . Vi concedo adun-
que , che sia possibile , che alcuni usino uilmente anco le facultà nobilissime : ma ben
ui niego che elle per questo possano diuentar uili , si come anchor le facultà uili mai
non diuenteranno liberali , anchor che alcuni liberalmente le usassero , perche à noi
non istà il mutar l'essenza delle cose : & il fine de gli habiti è la forma , & la essen-
za loro .

GI . Voi hauete detto un'altra cosa fuor dell'opinion di tutti . perche communalmente
si stima , che le arti liberali sieno sette solamente , & uoi n'hauete poste più .

Oltre à questo hauete posta l'arte della caccia, la qual da tutti è stimata uile ; non
solo nel numero delle arti liberali , ma anche sopra la Phisionomia , la Medicina , la
Chiromantia , & l'Astrologia , le quali sono tanto honorate Pos . Già uoi sa-
pete , che bisogna seguire Aristotele & la ragione , & non si curare , che cosa dica-
no gli huomini , ma che cosa mostri la uerità . L'arte poi della caccia essendo parte
della militare , come dice Aristotele , non douea esser posta in altro luogo . perciò
che io non sò ueder ragione , per laquale non si debba metter la parte insieme col suo
tutto . ne è fuora di ragione , che una facultà più nobile di molte altre , & che per
questo habbia à precedere , habbia una qualche parte più imperfetta di quelle , che so-
no sotto il tutto .

GI . Ma come ui difenderete uoi , hauendo posto nel numero delle uili , & mecca-
niche l'arte del dipingere , & del far le statue , & l'Agricoltura , le quali son tan-
to lodate ; & tanto più , che Aristotele mette l'arte del dipingere , & del far le sta-
tue trà le arti , che publicamente si debbono insegnare à fanciulli . Dell'agricoltura Ci-
cerone ne parla così , che trà tutte le cose , che danno guadagno , niuna ne è miglior del
l'Agricoltura , ne più utile , ne più dolce , ne piu conueniente ad buono libero : & in
altri luoghi infiniti la porta infino al Cielo con somme lodi .

Pos . Quanto all'arte del dipingere , & del far statue , se ben considererete
quel luogo d'Aristotele , uederete , ch'egli parla iui di mente altrui , & che alla fin
conclude , che si debbono imparar non per se , ma perche sono utili à conoscere la bel-
lezza delle figure . Hor all'Agricoltura ; prima n'hò mostrato , che Aristotele la
mette trà le arti uili ; pure acciò non paia , ch'io poco stimi l'autorità di Cicerone ,

dico, che Cicerone intende, l'Agricoltura hauer quelle parti, per rispetto delle arti, colle quali acquistiamo i beni della fortuna, come egli stesso mostra, quando dice, Tra tutte le cose, che danno guadagno: Concedo adunque, che l'Agricoltura à comparation di queste sia la più nobile: ma niego, che assolutamente ella sia da mettere tra le arti nobili, come diceua anche Menandro.

Debbono in arme gli huomini esser prodi,

Perche è seruil mestier l'Agricoltura.

Et Socrate dando l'allegoria del corno della copia, diceua, che si chiamaua corno d'Amalthea, perche quel uocabolo Amalthea in lingua Greca si compone di uoci, che significano non essere effeminato, & da poco: il che significa, che chi s'affatica uolentieri, & lauora diligentemente la terra, hà il corno della copia, cio è tutti i beni. per lo corno poi del bue, il medesimo significa, per essere il bue animale, che s'affatica molto, & è utile all'Agricoltura: per uue, & per gli altri frutti, che ui sono dentro, si dimostra, che nell'Agricoltura sono tutte le cose, delle quali uoi habbiamo bisogno. Socrate adunque indefessamente commendaua l'Agricoltura per l'utilità, che ella dà, la quale utilità non perciò rende l'Agricoltura nobile: perche la nobiltà non procede dall'utilità: onde diceua Aristotele ad uno altro proposito, non conuenirsi à gli huomini magnanimi, & nobili, di cercare in tutte le cose l'utilità.

- GI. Et pur Cicerone proua la nobiltà della facultà ciuile colla utilità, quando dice, che'l consiglio di Solone era stato piu utile alla città, che la uittoria di Themistocle, & perciò era piu eccellente: & così mostra esser cosa più eccellente il consigliare, che il fare.

Da qual luogo credo, che sia nata quella gran quistione, quali sian più nobil l'arme, o le lettere: perche alcuni difendendo l'arme, dicono i fatti son migliori, che le parole. altri all'o'ncontro, preponendo le lettere, dicono per testimonio di Cicerone in quel luogo, il consigliare esser cosa piu eccellente, che il fare. Pos. Cicerone in quel luogo parlò probabilmente: perche la nobiltà non si può prendere à niun patto dall'utilità. Quella dubitation poi dell'arme, & delle lettere non hà luogo: perche si disputa delle facultà, che trattano dell'armi, & non delle parole, & de i fatti: & l'arte anchora trattano de fatti: & Aristotele dice, che niuna arte ci insegna l'operare, ma il modo, & la facultà, con che possiamo operare.

- GI. Non bisogna, che così in un salto cerchiate di liberarui da soldati. perche essi uogliono discutere questa cosa minutamente, & ui fanno un gran partito, perche si contentano di combattere contra di uoi colla lingua, & non colle mani. I soldati adunque si dogliono di uoi, perche gli hauete posti dietro a molte facultà: la doue essi stimano d'essere innanzi à tutti, considerando che i sommi Re, & gli imperadori non hanno à sdegno di esercitare questa facultà. Aggiungeti à questo l'auttorità d'Aristotele: il quale descriuendo la nobiltà publica, & priuata, dice, che quella città si chiama nobile, che hà hauuti molti capitani, & altri huomini eccellenti nella guerra.

- Pos. I soldati si lamentano à torto: percioche l'arte militare non è tanto degna, quanto sono le scienze: essendo le scienze contemplatiue, & perciò più nobili, & essa

essa attua. Non è anche da preporre alla facoltà civile: perchè la civile è facoltà principale, come dice Aristotele, e usa la Militare per suo strumento à castigare i tristi, e difendersi da nemici, accioche gli huomini uiuano felicemente.

G1. Et pur gli Imperadori, i Re, i Duchi, e gli altri huomini nobilissimi la essercitano, li quali si uergognerebbero d'essercitare altro mistiere.

P o s. Questo auuiene per lo scelerato disiderio di regnare, non per uirtù, ne per uirtù della facoltà; ma ò per la uiolenza, ò per l'utilità. Gli huomini uogliono regnare: onde bisogna, che mettano in pregio i mezzi, per li quali ottengono la loro intentione. Ne uale a dire, come poco dianzi hò detto, che ella sia più nobile, perchè di maggiore utilità: affermando Aristotele, che tutte l'altre facoltà son più utili, e più necessarie, che non è la Metaphysica, ma niuna ne è più nobile. Mostraci il medesimo la ragione: perchè se la nobiltà procedesse dall'utilità, l'Agricoltura, l'arte della cocina, e molte altre arti mecaniche, sarebbono più nobili, che non son tutte l'altre facoltà: percioche quando anchora gli huomini fossero giusti, e saui, e dotti, pure haurebbono bisogno dell'Agricoltura, e dell'arte della cocina, e d'altre cotali infinite arti mecaniche. Hora che la facoltà militare tanto honorata sia per l'utilità, che ella dà, ce lo insegna Aristotele ne i suoi problemi, doue egli ricerca la ragione, per la quale le Republiche apprezzino tanto la fortezza: benchè ella non sia uirtù più eccellente, che l'altre: percioche la giustitia è uirtù più eccellente, hauendo collegate seco tutte le uirtù. dicendo questo auuenire perchè le Republiche stiano del continuo in guerra, o per offender altrui, ò per difender se stessi: e la fortezza è molto utile nell'uno, e nell'altro bisogno, e perciò la honorano. perchè la città non honoran quello, che assolutamente è maggior bene, ma quello, che è maggior bene per loro: e trà questi due beni è gran differenza. Hor riducendo quella risposta al proposito nostro, gli Imperadori, e i Re essercitano questa facoltà, perchè è loro molto utile, e nello scacciare altrui de' loro regni, e nel difender se stessi, e conseruarsi i loro stati contra quelli, che gli muouon guerra. e così honorano non quello, che assolutamente è maggior bene, ma quello, che à loro è maggior bene. Et però questa uostra oppositione niente fa contra di noi: perchè quando parliamo della nobiltà dell'arte militare, ne parliamo secondo la natura della cosa.

G1. All'autorità d'Aristotele, il qual mette l'arte militare trà le prime nobiltà della città, non s'è egli fatto alcuno incontra tutte le facoltà ragioncuoli, ch'è ò per alcun luogo d'Aristotele, ò per qualche apparente ragione potesser nascere in tal materia. P o s. Si concede che l'arte militare reca nobiltà: ma non perciò tal nobiltà è più eccellente dell'altre maniere della nobiltà: anzi molte ne ue sono più eccellenti di quella, come ben ui mostrerò, quando ui ragionerò della nobiltà. G1 o. Lasciamo adunque stare dall'una delle parti i soldati, come sodisfatti, qualhora si uogliono appagare della ragione.

Hora si fanno innanzi i Medici, per intender la ragione, per la quale uoi gli haucte posti, non solo dopo le scienze, ma ancora dopo la facoltà civile, e la militare, essendo la medicina tanto nobile: perchè ella considera un soggetto perfet-

tissimo, cio è l'huomo, nel quale intende introdurre una perfetta qualità. cio è la sanità, senza la quale niente ci giouano le scienze, niente la facultà ciuile, niente l'arte militare. Senza essa, come dianzi hauete detto, niente possiamo fare; senza essa non possiamo acquistar ne le uirtù morali, ne la felicità. Et Homero dice.

Vn Medico ual per molti altri insieme.

P o s. Questi Medici si dogliono di questo ordine, ch'io ho fatto delle scienze. mà se ui pensassero bene, piu si douerebbono dolere d'Auerroe, il quale, come che fosse tenuto de' maggiori Medici del suo tempo, nondimeno pose la medicina trà le arti mechaniche: nella qual cosa pur credo che egli s'ingami: perche la Medicina non è arte mechanica. non dico già per questo, che sia da essere preposta alle scienze, ne alla facultà ciuile, ne all'arte militare. Che non si debba proporre alle scienze, uel prouo: perche le scienze, per esser speculatiue, eccedeno tutte l'altre facultà, come già detto habbiamo. Et la Medicina non è speculatiua. Che non sia da proporre alla facultà ciuile, il mostra Aristotele con efficassime ragioni, perche la facultà ciuile ragiona di cose appartenenti all'animo: mà la Medicina di quelle, che appartengono al corpo: Et quanto è più nobile l'animo del corpo, tanto è più nobile la facultà ciuile, che non è la medicina. Oltra di questo la Medicina, come afferma Aristotele, non si dee proporre all'arte militare. Et però dopo l'arte militare è la Phisionomia, Et dopo la Phisionomia la medicina, intendendosi prima, che dopo l'arte militare sia appresso quello, che si contiene sotto la facultà militare. A quello, che dice Homero, rispondo, che egli dichiara se medesimo in quel luogo, in che cosa egli uaglia tanto dicendo.

In cauar dardi, e'n medicar ferite.

Nel qual senso si dee anchora intendere, quando altroue loda i Medici. G i o. Et pur la Medicina c' insegna conseruare, Et ricuperar la sanità, senza la quale noi non possiamo speculare: doue l'arte militare è stata ritrouata per la scelerità de gli huomini. Ne dee dar dignità alcuna alla militare, lo essere habito speculatiuo, o attiui; perche ella mi pare essere habito fattiui. P o s. Già u'hò detto, che niente monta, che la Medicina dia la sanità, benche ella sia cosa utilissima, Et hora uel riconfermo: perche già u'hò mostrato per Aristotele; che la utilità da se non prououa alcuna preminenza. Quanto alla militare poi, douete sapere, che'l fine di tutte l'attioni uirtuose è l'attione istessa, dopo la quale per se, Et di sua natura niente rimane: come se alcuno fa l'imosina ad un pouero, se dopo il fatto resta cosa alcuna, come i denari dati per limosina, questo è per accidente: perche egli non intende di fare altro, che quella attione honesta. Similmente se alcuno ammazza uno altro, se condo le regole della facultà militare è attione: perche gli huomini usano la giustitia, Et le uirtù morali, non mirando, che cosa ne rimanga, mà solo quella attione honesta. Et però se alcuno amazzasse uno altro per difender suo padre, Et ne rimanesse il corpo morto, non si chiamerebbe fattiane: perche questo è pur accidente: conciosia cosa, che colui ad altro non miri, che all'honestà attione. Et però la Militare propriamente non si puo chiamare habito fattiui, ouero arte: Et se tal hora si chiama così, s'intende, in quanto sotto essa si comprendono delle arti, co-

me gliuſtatori, bombardieri, & ſimili altri: ma propriamente prendendo la Militare per quella, che intende fare attioni honeſte, accio che gli huomini uiuano ſecondo le leggi, & uirù, e habito attiuo. & per queſta cagione, in quanto queſto ſolo è ſuo oggetto, eccede la Medicina: perche ella ſerue alla facultà ciuile, la quale è più nobile della Medicina, come habbiamo detto.

GI. Giouile adunque la diuiſione, colla quale ella è partita in Theorica, & pratica: & diceſi, che la Theorica è ſcienza. & per queſta ragione almeno una parte della Medicina deue andare inſieme colle ſcienze. Pos. Queſta diuiſione è uana, & tanto è il dire, la Medicina ſi diuide in Theorica, & in pratica; quanto il dire, l'huomo ſi diuide in huomo, & in bue: perche chi dice ſcienza pratica, dice huomo morto. queſto è uno errore, che ſi chiama implicatione nell'aggiunto, come diremmo nel libro ſeguente, perche quando diciamo huomo, uogliamo dire animal ragioneuole: quando diciamo morto, diciamo coſa priuata di ſenſi, & di ragione: ſi che dicendo huomo morto, diciamo animal ragioneuole ſenza ſenſi, & ragione, ilche è contradittione. Il medefimo è il dire ſcienza pratica: perche uol dire ſcienza, la qual non è ſcienza.

GI. Et pur uediamo, che tutti gli ſtudi ſeruano queſta diuiſione. Pos. Queſta diuiſione, ſe ſanamente non ſ'intende, è uana: intender ſanamente ſi può, in queſto modo: che nella Medicina ſono alcune parti, le quali ſono più dall'operatione, & alcune altre più uicine. Et forse per queſto chiamarono Theorica quelle parti, le quali dall'operatione erano più lontane, & le più uicine pratica. & che altrimenti intendendo queſta diuiſion ſia uana, di qui ſi comprendo, che tra le parti della Medicina, la quale coſtoro chiamano Theorica, ſono gli Aphoriſmi d'Hippocrate: & nondimeno tutti quegli Aphoriſmi inuiano all'operare: & però chi gli chiama Theorica in altro ſentimento di quello che hò detto, fa male. In ſomma conchiudo, che la Medicina ne ſi può chiamar Theorica, perche mira all'operatione, ne pratica anchora; perche dopo la ſua operatione reſta qualche coſa per ſè, cio è la ſanità, & però non ſi può chiamar pratica, cio è attina, ma poetica, cio è fattua. concioſia ſiaccoſa, che gran differenza ſia tra pratico, & poetico. Et ſe alcuna uolta la Medicina ſi chiama pratica, impropriamente ſ'uſa quel uocabolo. & ſe in medicina ſono coſe per ſapere, non è Medicina, ma eſſa ne parla, pigliando perſona di un'altra qualità.

GI. Se foſſe uno, il quale ſtudiaſſe in Medicina non per operare, mà ſolo per ſapere, non ſi potrebbe egli dire, che colui attendeſſe ad una ſcienza? Pos. Certo nò. perche che coſa fa all'arte, ſe io uoglio imparar tutti i canonj di Medicina ſolo per ſapere? perche in ogni modo eſſi canonj ſempre inſegneranno d'operare. Conchiudo, adunque che ragioneuolmente la Medicina è ſtata poſta dopo la facultà Ciuile, & dopo la Militare, & dopo la Phifionomia per le ragioni dette. Habbiamo poi meſſa la Chiromantia quaſi come parte della Medicina, & poi l'Aſtologia, & dapoi la Muſica. perche quantunque la Muſica ragioni di coſe appartenenti all'animo; nondimeno inſegna coſe, che ſono di fuori, & che ſono ſolo per dilettare: anzi molte parti della Muſica da Ariſtotele non ſono approuate, come

il suono delle Cornamuse. Onde dice Aristotele, che la fauola, finta da gli antichi delle Cornamuse, è ragionevole, che Minerva hauendo ritrovata la Cornamusa, la gettò uia: & che buona è la ragione, che essi dicono, che la Dea ciò fece, perchè le dispiaque quel contrasfare, & guastare la faccia, che ne segue necessariamente, sonando quello instrumento; ma che è ben cosa più uerisimile il dire, che la Dea il facesse: perchè il sapere sonar la Cornamusa non gioua punto all'intelletto: & à Minerva s'attribuisce la scienza, & l'arte. Adunque la Musica Dorica solamente è approuata da Aristotele: dopo la quale noi habbiamo posta la Rhetorica, & la Dialettica. la qual Rhetorica hà molte parti. G 10. Di questo n'ò sentito già con diffuso ragionamento parlare sopra le lectioni dell: Topica.

Pos. Hà dico, molte parti la Rhetorica: una delle cose, le quali entrano ne i consigli, & nelle deliberationi: una altra de gli affetti, & delle passioni dell'animo: una altra, che mette i luoghi comuni: & una altra, che insegna di fare gli enthymemi, & gli argomenti Rhetorici. Quanto alla prima parte, la Rhetorica si ueste de' panni della facultà ciuile, come dice Aristotele: & è nel medesimo grado di nobiltà con quella: ne si può propriamente chiamar Rhetorica: & di questa parte intese Aristotele, quando parlò della nobiltà della Rhetorica nell'Ethica. hà una altra parte la Rhetorica, per la quale è propriamente Rhetorica, la quale è quella, che contiene i luoghi comuni, de quali possiamo cauare argomenti, & formar ragioni sopra ogni materia. perchè la Rhetorica di sua natura non contiene altro, che i luoghi comuni. ella non hà soggetto alcuno particolare, & proprio: & però non possiamo dire, che la Rhetorica ecceda le altre facultà, per ragion del soggetto. perchè ella propriamente non hà soggetto, ne altro fa, se non che insegna di trouare le cose probabili, colle quali, come hò già detto, possiamo formar ragioni sopra ogni materia. & questo medesimo fa la Dialettica.

G 1. In questo proposito mi ricorda di sentir sillogizzare in questo modo. quella facultà, che insegna di trouare le cose probabili sopra ogni materia, si chiama Dialettica. La Rhetorica fa questo: & però diceua Aristotele che la Rhetorica era ANTISTROPHO, cio è conuertibile, & una cosa medesima in sostanza colla Dialettica. Adunque la Rhetorica, & la Dialettica sono una cosa medesima di sostanza: sono solamente trà se differenti, per la materia, che prendono di fuori: perchè l'una; cioè la Dialettica ragiona indifferentemente di tutte le cose. L'altra, quantunque possa fare il medesimo, nondimeno si riuolge più alle cose ciuili, che ad altro. Pos. Adunque se così è, non essendo la Rhetorica, & la Dialettica altro, che facultà di trouar sermoni, cio è cose probabili, non hanno soggetto proprio, perchè le cose probabili sono cose comuni. & per questo la Rhetorica, & la Dialettica non possono essere proposte all'altre facultà. & così meritano il luogo detto. Segue la Logica, la quale è cosa differente dalla Dialettica contra l'opinione commune. G 10. Anche di questo hò imparato molte ragioni da molti, come è questa, che la Dialettica insegna ritrouare le cose probabili, che sono in ciascuna materia. La Dialettica non hà soggetto alcuno, ma è uagabonda: doue la Logica hà il suo soggetto proprio, & determinato, il quale è il modo del conoscere,

scere, perche la Logica insegna di fare la dimostrazione, la definizione, & il Syllogismo Dialettico, li quali sono instrumenti a far sapere, & intendere probabilmente tutte le cose, in tutte le scienze, & arti, & habiti attui, & la Logica ragiona di questo sì fattamente, che non può ragionar d'altra cosa: ma la Dialettica parla di quel medesimo, di che parla la Metaphisica: anzi abbraccia più della Metaphisica: & quantunque la Metaphisica si chiami uniuersale, pur non è più uniuersale della Dialettica, perche la Dialettica parla di tutte quelle cose, delle quali parla la Metaphisica, ma la Metaphisica non parla di tutto quello, di che parla la Dialettica. & però la Logica è distinta dalla Dialettica. Dierto alla Logica habbiano posta la Grammatica, la quale si può chiamar parte della Logica; perche anche ella serue a far gli instrumenti, li quali insegna di fare la Logica. Et queste sono tutte le scienze, & le arti liberali, le quali arti, come hò già detto, nascon dalle scienze: perche quello, che considerano le scienze solo per sapere le altre facultà, lo indirizzano all'operatione. come la dirittura è considerata diuersamente dal legnaiuolo, & dal Geometra: dal legnaiuolo, per metterla in opera: dal Geometra solo per sapere, che cosa ella è.

GI. Ditemi un poco. E' egli in nostro potere fare arte d'una scienza? P o s. E' in nostro potere: perche noi possiamo indirizzare all'operatione quello, che è considerato da alcuna scienza solo per^a sapere; percioche il fine prossimo è sostanza delle cose. Et quando le scienze diuentano arti, quel nome di scienza insieme colla sostanza sua perisce. quando l'habito, il quale era fatto per sapere, si uolge all'operare, non si può più chiamare scienza: sì come la definizione, quando entra nella dimostrazione, non è più definizione, ma perde il nome di definizione: così le scienze, quando sono considerate per l'operatione, non sono più scienze. perche, come hò detto, il fine prossimo delle cose è la loro sostanza, & chi leua la sostanza alle cose, leua insieme, & annulla esse cose.

GI. Già son chiaro, che delle scienze possiamo fare arti, & che di ciò non seguita alcuna sconuenevolezza. Ma uorrei sapere, se delle arti possiamo far scienze. P o s. Qui è bisogno di distinctione: percioche nelle arti son due cose: i principij, & le conclusioni. i principij delle arti sono presi dalle scienze; perche sono conclusioni nelle scienze, ò sono anche principij nelle scienze: uon pigliando sempre le arti le conclusioni dalle scienze per' loro principij.

GI. Per qual cagione adunque uouole Aristotele, che la facultà subalternante dica sempre il perche, & renda la ragione della facultà subalternata? P o s. Quel luogo è da intendere sanamente, che alcuna uolta le facultà subalternate, et soggette, prendono i principij dalle superiori, che sono conclusioni nelle superiori: & allhora le facultà superiori dicono il perche, & la causa de i principij, che sono nelle facultà soggette, ma alcuna uolta anchora le facultà soggette pigliano per loro principij quelli, che sono anche principij nelle superiori: & allhora le superiori non dicono il perche delle soggette. Essendo adunque, come hò detto, nelle facultà soggette i principij, & le conclusioni, dico che quanto à i principij delle arti, si possono far le scienze: ma quanto alle conclusioni no. percioche conclusioni sempre di.

rizzano all'operare, essendo la loro ragione formale, per dir così, lo indirizzar all'operare.

G1. Hor ditemi, è egli in poter nostro il far le scienze, & le arti? Pos. Questo anchora è in poter nostro, perciocche le scienze, & l'arti sono de gli uniuersali, li quali si formano dall'intelletto nostro, tanto quelli, che si chiamano prime intentioni, quanto quelli, che si chiamano seconde: liquali nondimeno sono sogli de gli espositori; perciocche non si troua mentione alcuna di queste intentioni appresso Aristotele.

G1. Vorrei più oltre sapere anchora più caramente (benchè di sopra ne habbiato parlato alquanto) se ogni habito fattiuo è meccanico? Pos. Il Boccadiferro era di questa opinion: & che la Medicina anchora fosse arte meccanica, & prima di Auerroe, il quale faceua questa ragione; ogni habito è ò attiuo, ò fattiuo, ò speculatiuo. La Medicina non è habito attiuo, ne speculatiuo, adunque è habito fattiuo: & ogni habito fattiuo è meccanico, adunque la Medicina è meccanica. ma questo è falso: perche per questa medesima ragione l'Astrologia sarebbe meccanica: perche è habito fattiuo. Vna altra ragione u'è, perche Aristotele dice, che le facultà meccaniche sono subalterne, & soggette alle Matematiche. hor la Medicina non è soggetta alle Matematiche, senon forse in cosa di piccolualore, come in render la ragione, perche le piaghe circolari sieno più difficili à guarire, ilche prende dalla Geometria. ma questo non si può chiamare subalternatione. La Medicina è soggetta alla Philosophia naturale. adunque la Medicina non è meccanica. Questo medesimo mostra Aristotele in molti altri luoghi. Conchiudo adunque, che non tutti gli habiti fattiuu son meccanici: & che la ragion d'Auerroe non conchiude: perche l'habito fattiuo è più uniuersale, che non son le meccaniche.

G1. Hor ditemi. possonsi trouar più scienze di quelle, che hauete detto, & più arti? Pos. Secondo Aristotele, non possonò esser più scienze, anchor che il mondo durasse in infinito: sono solamente tre, ne mai far anno più. la ragione è, perche le scienze sono delle cose uniuersali: & le cose uniuersali sono eterne: ne si possono generare, ne corrompere: & però non si possono trouar più cose, ne per conseguente più scienze. perche uolendo far noue scienze, bisognerebbe trouar noue cose, che fossero considerate da dette scienze; altrimenti quelle scienze sarebbono di superchio: perche già tutte le cose, che sono, son considerate da quelle tre scienze, che si son dette. Hor delle arti dico, che si possono trouar delle altre arti, & de gli altri habiti attiuu, & fattiuu: perche noi possiamo indirizzar à diuerse operationi le cose, che sono nelle scienze. Il medesimo ci mostra l'esperienza; perche a nostri tempi, ò de nostri padri è stata trouata l'arte della stampa, & di fare l'artiglieria. Ecci anchora l'auttorità d'Aristotele, il qual dice queste parole. Secondo le altre arti, & facultà, che non si sono anchora trouate.

G1. Già son fuor di tutti i dubbi intorno à simil materia. mà quasi mi era scordato di domandarui, che mi solueste un dubbio, che più di tutti gli altri mi preme, cio

è dell'Astrologia . perche gli Astrologi non ui concederebbono mai, che giustamente gli haueste posti , doue gli hauete posti, anzi comparirebbono con questa prima ragione . l'Astrologia è scienza : adunque è da preporre alla facultà ciuile , alla militare , alla Phisionomia , alla Medicina , & alla Chiromantia ; perche le scienze , come uoi hauete detto , sono più nobili di tutte l'altre facultà . Che l'Astrologia sia scienza , il mostrerebbono per Aristotele , doue dice : bisogna considerare, & imparare , quanti sieno i mouimenti del cielo dall'Astrologia , la quale trà le scienze Matematiche è la più familiare alla Philosophia naturale , perciocche ella specula , & considera la sostanza sensitiua eterna : doue l'altre Matematiche non ragionano d'alcuna sostanza . In queste parole Aristotele dice tre cose in fauore de gli Astrologi . La prima è , che l'Astrologia hà soggetto particolare , & cose proprie : donde si può trarre questa ragione . l'Astrologia hà cose proprie , adunque è scienza . La conseguenza è buona , & chiara : perche uoi già hauete dichiarato , che fu necessario trouar tante scienze , quante ne bisognauano ad intendere , et conoscere tutte le cose, accioche niuna cosa restasse nõ conosciuta. Hor che l'Astrologia habbia cose proprie, il dimostra Aristotele nel luogo allegato . si come hò detto , quando rimette à gli Astrologi il ragionar de mouimenti del cielo , & dell'ordine , & sito delle stelle : ilche è segno , dicono gli Astrologi , che l'Astrologia hà cose proprie : perche sono alcune cose , che considera l'Astrologia , le quali non considera la Philosophia naturale . La seconda cosa , che dice Aristotele in quel luogo in fauor de gli Astrologi, è, che chiama l'Astrologia scienza: quando dice, che trà le scienze Matematiche l'Astrologia è più familiare alla Philosophia naturale dell'altre . La terza è , che egli mette l'Astrologia nel numero delle Matematiche: & le Matematiche sono scienze . adunque l'Astrologia è scienza . Hanno una altra ragione gli Astrologi , tratta dalla diuisione dell'Astrologia conceduta da tutti , in Theorica , & in pratica . Se l'Astrologia pratica non è scienza , almeno l'Astrologia Theorica, cio è speculatiua , è scienza : perche l'habito speculatiuo , & la scienza sono una cosa medesima , come dice Aristotele ; quando dichiara le virtù morali non essere speculatiue : perche non son fatte solo per saperle , mà per essercitarle . Se l'Astrologia Theorica è scienza ; adunque si douea mettere al pari del l'altre scienze , cio è nel primo grado , à comparison dell'altre arti : & nel terzo à comparatione dell'altre scienze . Poi . Queste ragioni de gli Astrologi son false , & di niun ualore. & però ue n'addurrò contra molte uere , & ualide , delle quali la prima sic questa . Tutta l'Astrologia è fatta per l'operatione . adunque non può essere speculatiua , ne per conseguente scienza . che tutta l'Astrologia sia fatta per l'operatione, prima ui prouerò con le ragioni, & poi con l'auttorità d'Aristotele . Et gli Astrologi istessi confermano questo , con quelli giudicij , che fanno : perciocche offeruano i congiugnimenti delle stelle , & tali altre cose , per sapere indirizzar gli huomini à qualche operatione . Questo medesimo confermano i Medici , li quali offeruano i corsi , & la uarietà della Luna , per dar le medicine in buon tempo , che à gli infermi si deono dare, & fuggono il darle, quando la Luna è opposta al Sole . Il medesimo mostrano i Poeti , & trà gli altri Virgilio , nel prin-

cipio della sua Georgica, quando dice.

Sotto qual stella sia conueniente

Arar, & maritar le uiti à gli olmi :

Il medesimo mostra Aristotele, quando dà l'essempio di Thalete, il quale già n'hò detto.

Ma uengo hora à prouarui con più gagliarde ragioni che l'Astrologia non sia scienza. l'Astrologia non hà materia propria, ma considera le cose, che sono state considerate dalle scienze superiori, cioè è dalla Philosophia naturale, & dalla Matematica. l'Astrologia adunque non è scienza: perche già hò dichiarato, che sono solamente tre scienze, lequali considerano tutte le cose. Hora udite questa ragione. Le cose che sono considerate dall'Astrologia, sono state prima considerate dalla Philosophia naturale, & dalla Matematica, solo per sapere. adunque è necessario, che l'Astrologia le consideri per l'operare, perche, se l'Astrologia considerasse queste cose solamente per saperle, sarebbe superflua, perche se la Philosophia naturale, & la Matematica hanno già insegnato tutte queste cose, à che habbiam noi bisogno d'altra facultà? G10. L'importantia stà nel prouare, che l'Astrologia consideri quelle medesime cose, che sono considerate dalla Philosophia naturale, & dalla Mathematica. P03. Questo dichiara Aristotele, l'Astrologia considera il mouimento del cielo, & il cielo. non negherete già, che'l mouimento del cielo non appartenga alla Philosophia naturale, poi che dice Aristotele, che la scienza naturale considera i corpi, & le grandezze, & le loro qualità, & mouimenti. il mouimento è accidente del corpo naturale, & così appartiene alla Philosophia naturale. Il medesimo dichiara Aristotele, & quando dice, che'l Philosopho naturale considerare i mouimenti, & quando dice, che l'Astrologia considera quel mouimento, il quale considera la Philosophia naturale, questi luoghi mostrano quanto gli Astrologi s'ingannino, pensando che l'Astrologia sia scienza. G10. Et per qual cagione non dee ella essere, & chiamarsi scienza, se hà cose proprie? P03. Già n'hò negato, che ella habbia cose proprie. G10. O se Aristotele dice questo nel luogo citato, come non è egli uero? P03. Aristotele non uolle dire per quelle parole, che l'Astrologia hauesse cose proprie. G10. Per qual cagione adunque Aristotele si rapporta di tai cose all'Astrologia? P03. La cagione è, che gli artefici superiori spesso fiato si rimettono à gli artefici inferiori: ne ciò fanno, perche quelle cose, delle quali essi si rapportano, appartengono à quello artefice soggetto, ma per qualche commodità, si come per non dir due uolte una cosa. Et però dico, che anchora che Aristotele si rapporti all'Astrologia nel numero de mouimenti del cielo; non però uolse dire, che'l numero de mouimenti fosse propria loro cosa. percio che se il Philosopho naturale considera tutti gli affetti, passioni; & qualità de gli elementi, & de i corpi di quà giù, per qual cagione non de' egli anchora considerar gli affetti de i corpi di là sù, cioè de' Cieli?

G1. Vorrei sapere, se haucte essempio di questo, che alcuna fiata nelle facultà soggette si parli più diffusamente, che nelle superiori, delle cose, che appartengono alle superiori. P03. Hollo certo. Chiara cosa è, che gli affetti, & passioni dell'animo

l'animo, ciò è l'ira, la misericordia, & altri tali, appartengono al Filosofo naturale, come afferma Aristotele, & come ci mostra la ragione, perche sono affetti del corpo naturale: nondimeno Aristotele ne parla più copiosamente nella Morale, & nella Rhetorica, che nella Philosophia naturale. non sarebbe adunque stato miracolo, se Aristotele, nella Philosophia naturale hauesse parimente detto questo, De gli affetti dell'animo mi rapporto à quello, che n'hò detto nella Morale, & nella Rhetorica. Questo medesimo uoglio dire dell'Astrologia, doue si ragiona più copiosamente del numero de mouimenti: non però segue, che quel numero de mouimenti non appartenga alla Philosophia naturale, Ma cio fece Aristotele & per la commodità; & perche, tal materia era stata prima bene discussa, & esaminata da altri, & perche coloro, che all'Astrologia sola attendono, pongono in essa maggior cura, che i Philosophi, che hanno anche da fare altro: conciosia cosa che uno artefice fa bene una arte sola, come dice Aristotele: & Platon similmente, che l'humana natura non può essercitar due arti, ò due studi diligentemente. Et però Aristotele si rimette, quelli, che essercitano solo quella arte: perche son più diligenti. Ma che in uerità queste cose non appartengano al Filosofo naturale; non si può dire. Et perciò quella uostra ragione non proua, che l'Astrologia sia scienza. **G 10.** Per qual cagione adunque Aristotele in quel luogo la chiama scienza? **P o s.** Aristotele usa iui il nome di scienza impropriamente, come molte uolte suol fare: & ne habbiamo l'essempio nel primo della Metaphysica: doue insegnando, in che modo erano state trouate le scienze, chiamò le scienze arti: & ne predicamenti chiamò la Grāmatica scienza; & questo medesimo afferma Alessandro Aphrodisseo eccellentissimo di tutti gli espositori Greci, nel sesto della Metaphysica al secondo testo. **G 10.** Nel luogo da me prima allegato Aristotele mette trà le Matematiche l'Astrologia: & essendo le Matematiche scienze, l'Astrologia anchora sarà scienza. **P o s.** Aristotele non intese iui per le Matematiche le uere Matematiche, le quali propriamente sono due, l'Aritmetica, & la Geometria: ma intese la facultà, la qual comprende & le Matematiche uere, & le arti, che alle Matematiche son soggette: & così mette l'Astrologia trà le Matematiche, cio è trà le arti, le quali alle Matematiche sono subalterne: non che ella sia una delle uere Matematiche, & per conseguente scienze. **G 10.** se Aristotele in quel luogo per le Matematiche intende quello, che hauete detto; adunque intenderebbe anche la prospettina, & la Musica; perciòche esse anchora son Matematiche, in quanto sono subalterne alle Matematiche. E pure Aristotele non intende di quelle, come mostrano le seguenti parole: che l'altre non fanno mentione d'alcuna sostanza, & l'Astrologia sola contempla la sostanza. **P o s.** E' uero, che Aristotele piglia la Matematica, in quanto comprende anche quella, che ueramente non è Matematica: ma pure egli paragona iui l'Astrologia alla Matematica uera: altrimenti direbbe il falso; considerando la sostanza anchora l'arti meccaniche, le quali tuttauia son soggette; & subalterne alle Matematiche.

G 1. Voi metteste per cosa manifesta, che l'Astrologia non sia uera Matematica: mà io non ne sono anchor chiaro. **P o s.** Ve ne farò chiaro io con Aristotele: ora

non dice egli nella *Phisica*, che quelle facultà, che sono anzi *Phisiche*, che *Matematiche*, come la *Prospettiva*, la *Musica*, e l'*Astrologia*; dimostrano, che'l *Philosopho naturale* non separa dalla materia? Se adunque l'*Astrologia* fosse *Matematica*, *Aristotele* non hauerebbe detto, che ella fosse più tosto *Phisica*, che *Matematica*. del medesimo ni posso far chiaro con molte ragioni. perche, come dice *Aristotele*, l'*Astrologia* considera le cose, che sono nella materia, e la *Matematica* ca trahe fuor della materia. Adunque l'*Astrologia* non può propriamente esser chiamata *Matematica*. Ma la ragione coll'autorità, la qual più stringe, è questa, che *Aristotele* propon due questioni nella *Phisica*. La prima è, in che modo la *Matematica* sia differente dalla *Philosophia naturale*. La seconda, in che modo sia differente l'*Astrologia* dalla medesima *Naturale*. Se l'*Astrologia* fosse *Matematica*; sarebbe superchia la seconda quistione; perche l'*Astrologia* sarebbe stata anche ella compresa sotto la prima quistione. Nel medesimo luogo *Aristotele* afferma quello, che noi diciamo; ragionando della differenza, che è trà la *Matematica*, e la *Philosophia naturale*, la quale è questa, che'l *Matematico* considera la linea fuor d'ogni materia, e il *Naturale* la considera nella materia. Se il *Matematico* considerà la linea, non considera la linea, che è in cielo, mà considera la linea semplice; e assolutamente, in quanto è fuor della materia, e come se ella non fosse in alcun corpo: la qual consideratione, come dice *Aristotele*, non può far l'*Astrologo*. Et così conchiudo, che l'*Astrologia* non è *Matematica*, anzi differente da lei di specie. Et però non uale quella ragione, che ella sia *Matematica*, à provare, che ella sia scienza. Ma per una altra ragione ni voglio mostrare, che l'*Astrologia* non è scienza. l'*Astrologia* è subalternata alla *Matematica*: adunque piglia i suoi principij dalla *Matematica*, essendo questa sola conditione quella, che fa le arti subalternate alle scienze. Et o. Gli *Espositori* pur ne mettono più d'una. Po. *Aristotele*, il quale noi seguitiamo, non ne hà mai espresso, senon una, la quale è questa, che i principij presi dalla scienza subalternata, sono considerati da quella per l'operare, doue dalla scienza subalternata eran considerati semplicemente semplicemente, e assolutamente solo per sapere. Quelle differenze accidentali, che mettono gli *Espositori*, sono in tutto lontane dalla mente d'*Aristotele*, e dalla verità. Se adunque è uero; come habbiamo prouato, che l'*Astrologia* sia subalternata alla *Matematica*; è necessario, che pigli i suoi principij dalla *Matematica*: Et essendo considerati quei principij semplicemente, e assolutamente dalla *Matematica*, ne seguita di necessità, che l'*Astrologia* gli consideri per operare; altramente sarebbe superflua: e considerandogli per operare, non può essere scienza, perche la scienza è fatta solo per sapere. Ma eccoui una altra ragione. Nell'*Astrologia* sono la linea, la superficie, il circolo, l'angolo retto, e l'ottuso; le quali cose sono anche considerate dalla *Matematica*. Adunque l'*Astrologia*, e la *Matematica* sono una cosa medesima, o pur sono differenti; e diuersa. Se uoi dite, che sono una cosa medesima, uoi dite contra *Aristotele*; e contra la ragione: se dite, che son differenti, è di necessità, che considerino quelle cose diuersamente. Et però se la *Matematica* le considera semplicemente, e asso-

lutamente: l'Astrologia le considererà per operare. Et questo conferma Aristotele, quando dice, che diuersamente, come parimenti hò detto, considerano la dirittura il legnaiuolo, Et il Geometra: il legnaiuolo, in quanto la dirittura è utile à fare de' lauori: il Geometra solo per sapere, che cosa, Et quale ella sia: Et rende questa ragione, che'l Geometra è contemplatore della uerità. Si che pare, che faccia questa conseguenza: il Geometra è contemplatore della uerità; adunque considera semplicemente, Et assolutamente la dirittura, come dirittura: ma il legnaiuolo, perche non è contemplatore della uerità, considera la dirittura per operare. Se la dirittura, la quale è considerata semplicemente dal Geometra, Et dal legnaiuolo, è considerata per operare, nè si può considerare altrimenti: La dirittura (il medesimo dico del circolo, della superficie, della linea, Et altri simili termini: perche la ragione è una medesima di tutti questi) la dirittura adunque, che è considerata dall'Astrologia, non può esser considerata da lei semplicemente, Et assolutamente, hauendo ciò fatto prima la Geometria, mà per operare. Ne seguita adunque che l'Astrologia non può essere scienza, perche si come la notitia, che hà il legnaiuolo della dirittura, non può essere scienza, perche è per operare: così la cognitione, che hà l'Astrologia della dirittura, Et altri simili termini, non può essere scienza: perche è per operare. questo ci insegna Aristotele, doue dichiara, che la materia delle scienze, Et dell'arti è una medesima, per la ragione, che già habbiamo detta: Et che le scienze, Et l'arti si distinguono trà loro dal fine, perche il fine è la loro forma. Dice adunque Aristotele: dal senso si fa la memoria: dalla memoria fatta spesse uolte d'una medesima cosa nasce l'esperienza: percioche molte memorie di numero sono una sola esperienza. ma dall'esperienza nasce il principio dell'arte della scienza da tutto l'uniuersale, che già nell'anima s'è riposato, ilquale è una cosa oltra molte, la quale è la medesima in tutte quelle: principio dico dell'arti, se sarà circa la generatione, Et l'operatione, della scienza, se sarà circa quello, che è. queste sono le parole d'Aristotele, nelle quali egli dimostra, che, Et una medesima è la materia dell'arte, Et della scienza; Et che quello, che considerano le scienze solo per sapere, le arti il considerano per operare, Et generare qualche cosa. Et così mostra, che le scienze, Et le arti sono differenti trà loro solo per lo fine. Et perciò conchiudo che l'Astrologia non è scienza.

- G I. Non conchiudete prima, che rispondiate alla diuisione dell'Astrologia in Theorica, Et in pratica: perche se l'Astrologia pratica non è scienza, almeno l'Astrologia Theorica è scienza. P o s. Vi dico, come hò detto anchora della diuisione della Medicina: che se questa diuisione s'intende sanamente, ella non è da essere approuata: perche è contra Aristotele, Et contra la uerità. La ragione è questa. pigliasi le Theoriche de' pianeti. Vorrei sapere da uoi: que' mouimenti, congiugnimenti, Et interualli, de' quali iui si ragiona, sono essi solamente per sapere, ò pur per operare? Se uoi dite, che sono solamente per sapere; io ui dico, che quella non è Astrologia, ma Philosophia naturale. Ne di ciò douete marauigliarui: perche il Philosopho naturale dee sapere, quanti, Et quali sieno i mouimenti, che

uanno dal Levante al Ponente, & cotali altre cose; perche sono affetti, & passioni del corpo naturale: coniciosia cosa che se il Philosopho naturale dee sapere i mouimenti delle passioni, & alterationi dell'anima, perche non douerà anchora sapere in che modo i cieli si mouano: ufficio suo è di sapere tutti i corpi naturali, & tutti i mouimenti, & accidenti, che naturalmente conuengono a questi corpi. Dee per tanto sapere anchora i corpi celesti con lor accidenti: perche quelli sono più stabili, & più fermi: & così conoscere i mouimenti de' cieli, & in congiugnimenti de' pianeti, come mostra Aristotele. Mà se uoi mi dite, che le Theoriche de' pianeti consideran quelle cose per operare; io allhora ui dico, che elle sono parte della Astrologia, & allhora non si possono chiamare scienze. G 10. Voi uolete adunque per saluare questa diuisione, intenderla, come hauete intesa la diuisione della Medicina? P o s. Così uoglio: ciò è chiamare Astrologia Theorica quella parte dell'Astrologia, che è più rimota dall'operare, & non è propriamente speculatiua.

G 1. Voi, se ben mi ricorda, hauete detto, che le facultà principali sono le scienze, dalle quali nascono l'altre facultà. Hora Aristotele, doue egli nomina le facultà principali, & le soggette, mette l'Astrologia per facultà principale, & subalterna, a comparatione dell'Astrologia, la quale usano i marinai. Se l'Astrologia è facultà principale: adunque è scienza: adunque meritaua luogo più honorato di quello, che uoi gli haute dato. P o s. Dico quello, che hò sempre detto, che l'Astrologia non è scienza. Il fondamento di ciò è sempre questo, che tutte le cose, che son considerate dall'Astrologia, sono state prime considerate dalla Matematica, & dalla Philosophia naturale, da cui ella piglia i suoi principij.

G 1. Perche adunque si dice, che l'Astrologia è soggetta alla Matematica, pigliando anchora i suoi principij dalla Philosophia naturale? P o s. Io non m'allargherò molto sopra di ciò, poi che egli da altri è stato assai bene dichiarato.

Hora alla uostra prima ragione, che Aristotele hà messo l'Astrologia tra le facultà principali; dico, che egli non l'hà messa trà le principali assolutamente, ma à comparatione dell'Astrologia marineresca. perche l'Astrologia, che usano i marinai, è una certa Astrologia senza ragione, la quale è fondata solo sopra la pratica: ne i marinai fanno le cause di quegli effetti: mà l'Astrologia rende la causa di quegli effetti. & però hanno chiamato Astrologia Matematica quella, che rende la causa di quegli effetti, per uigor di quella parte, che ella tiene della Matematica: doue l'Astrologia marineresca non si può chiamar Matematica; perche non rende la causa, ma usa la esperienza. Quello stesso si fa nelle Meccaniche: gli artefici fanno i suoi effetti per una certa pratica. & perciò le Meccaniche son soggette alle Matematiche: perche le Matematiche rendono le cause de' gli effetti delle Meccaniche. Onde dice Aristotele, Egli par bene, che per operare niuna differenza sia trà l'esperienza, & l'arte: & più tosto ueggiamo, che gli huomini pratici riescono meglio nelle loro operationi di quelli, che hanno sola la ragione senza l'esperienza: ilche procede da questo, che l'esperienza è cognitione delle cose particolari, l'arte delle uniuersali: & tutte le operationi sono intorno alle cose particolari: percioche il medico non sana l'huomo, se non per accidente, ma Callia, ò

Socrate, o alcuno altro, così chiamato, al quale è accaduto d'essere huomo. Se adunque alcun Medico hà la ragione senza sperienza, & conosce bene l'universale, ma non il particolare, che si contiene nell'universale, molte fiate non sanerà: essendo sanabile quello, che è più particolare. Mà con tutto ciò noi pensiamo, che il sapere, & il conoscere sia più nell'arte, che nella esperienza: & habbiamo per più sapienti coloro, che hanno l'arte, che coloro, che hanno l'esperienza: perche la sapienza si acquista da ciascuno per lo conoscere: & questo è, perche quelli, che hanno l'arte, fanno il perche, & la causa, mà non già quelli, che fanno solamente, che una cosa è tale. Et per questa medesima cagione noi giudichiamo esser più honorati gli architetti in ciascuna cosa, & intender più de i manuali, & esser più sapienti, perche essi fanno le cause delle cose, che si fanno; Mà i manuali à guida d'alcune cose inanimate fanno sì, mà fanno non conoscendo, sì come il fuoco arde, non conoscendo d'ardere. ma questa differenza uì è, che le cose inanimate fanno cotali operationi per natura, e i manuali per consuetudine. Onde si comprende, che gli huomini non sono più saui per essere attui, ma per hauere la ragione, & per conoscere le cause. Poi il potere insegnare è segno, che altri sapia.

Et per questo pensiamo, che l'arte sia più scienza, che non è l'esperienza, perche quelli, che hanno l'arte, possono insegnare, & gli altri nò. oltre à ciò niun senso giudichiamo esser sapienza, anchor che i sensi siano le principali cognitioni, che s'habbiamo delle cose particolari: perche niun di loro rende la causa d'alcuna cosa: conciosiacosa che il senso del tatto conoscerà bene, che il fuoco è caldo: ma non giudicherà già per qual causa egli sia caldo. L'intentione adunque d'Aristotele non è di dire, che l'Astrologia sia facultà principale, anchora che ella habbia una altra sotto di sè: perche nel uero ella non è principale: la principale è la Matematica. Mà l'Astrologia è principale à comparatione d'alcuna altra arte, non già semplicemente. & per questa cagione Aristotele in quel luogo insegnò, che una medesima facultà poteua essere subalternante, & subalternata. Volsè adunque dice Aristotele, che l'Astrologia, era principale, à comparatione dell'Astrologia marineresca. Et che questo sia uero, il mostra iui egli stesso dicendo, che la Musica, che è secondo l'udire, è soggetta all'Harmonica: & chiara cosa è che l'Harmonia è soggetta all'Aritmetica. Et così uedete, come cotesta ragione anchora non conchiude, che l'Astrologia sia scienza.

GI. La forza del uostro fondamento mi pare che consista in questo, che l'Astrologia considera per operare quello, che la Philosophia considera solo per sapere: & tutta la differenza, che uoi mettete tra le arti, & le scienze, è per rispetto del fine. Ma questo non mi pare, che sia secondo la uia, la qual mette Aristotele in alcuni luoghi della Metaphisica, doue proua la natural Philosophia essere contemplatiua, perche non è ne attua, ne fattiua: la ragione, per la quale non è ne attua, ne fattiua, è secondo lui in quel luogo, che il principio delle cose fattabili è in colui, che fa; delle agibili nello agente: ma là natural philosophia di quelle cose tratta, lequali hanno in sè il principio del mouimento, doue pare, che egli prouoi.

non è dimostrazione propriamente, mà è una certa ragione , colla quale conchiudiamo la verità . Non uale adunque il uostro argomento : nell'astrologia è il soggetto , ui son le passioni , & le cause de gli effetti : adunque ella è scienza : percioche queste cose non sono per sapere solo . Onde conchiudo , che l'Astrologia non è scienza : & però giustamente fu posta dopo le scienze ; & anche dopo la facultà civile ; laqual considera le cose , che appartengono all'animo , & dopo l'arte militare , & dopo la Phisionomia , la quale immediatamente segue la Medicina ; & dopo la Medicina .

G I . Hor qui ui uoglio , qual ragion ui muoue à mettere l'Astrologia dopo la Medicina , contemplando l'Astrologia il corpo celeste , il quale di mente d'Aristotele è più nobile , che non è l'huomo ? perche il 'cielo anchora hà l'anima intellettiua secondo Aristotele . Se adunque la Medicina è da essere preposta à molte facultà per hauere più nobile soggetto , l'Astrologia si douerà preporre alla Medicina , per hauere più nobile soggetto , che la Medicina . P O S . Et io ui dico , che'l soggetto della Medicina è più nobile , che quello dell'Astrologia . G I O . Come può esser questo , contemplando l'Astrologia il corpo celeste ? P O S . In due modi si può considerare , che l'Astrologia tratti del corpo celeste . nell'uno , per introdurre in esso qual che forma : & questo modo è falso : perche ella non fa questo nell'altro , per insegnare d'introdurre qualche cosa ne i corpi inferiori , dalla notitia hauuta del corpo celeste . Hora io dico , che la Medicina hà più nobile soggetto : perche ella ragiona del corpo humano , introducendo in quello la sanità . ma l'Astrologia non considera il corpo celeste , per insegnare d'introdurre in esso alcuna cosa : ma per insegnare dalla notitia hauuta di quello d'introdurre qualche forma nelle cose inferiori . Et però si dice , che l'Astrologia indirizza molte operationi , & che parla di molti corpi : & perciò non hà soggetto proprio il corpo inferiore , ò forse per dir meglio , l'huomo , in quanto uiene esser fatta per sua utilità : & però l'Astrologia in molte cose può essere di grande aiuto à gli huomini : mà il cielo è causa uniuersale di tutte le cose , & non solo dell'humane .

G I . Et come rispondete à quello , che dice Aristotele in fauore dell'Astrologia ? P O S . che Aristotele non uolle in quel luogo dire , che l'Astrologia parli del corpo celeste nel modo , nel quale la Medicina parla dell'huomo ; ma che l'Astrologia consideri il corpo celeste , per giouar poi à gli altri corpi , & forse all'huomo : il fine dell'Astrologia non è il corpo celeste , ma d'indirizzare le cose di quà giù : & d'insegnarci , quando dobbiamo seminare , & piantare , & tali altre cose . Essendo adunque l'huomo di tutte le cose di quà giù la più perfetta , & intendendo la Medicina in dare in esso più propinquamente la sanità ; per questo mettiamo nell'ordine della Nobiltà , la Medicina innanzi all'Astrologia : perche l'huomo è il fine della Medicina nel modo detto : mà il fine dell'Astrologia non è il corpo celeste : percioche se ciò fosse , senza dubbio l'Astrologia sarebbe più nobile della Medicina . Gli Astrologi non hanno considerato , qual sia il soggetto dell'Astrologia . Se hauessero riguardato à tutte l'arti : hauerebbono ueduto , che la loro intentione è d'introdur qualche cosa nel soggetto , che essi considerano , hor l'Astrologia non intende d'introdurre alcuna

na cosa nel cielo: mà considera il cielo per l'altre cose: & però il cielo non si può chiamar propriamente soggetto dell'Astrologia, nella maniera, che diciamo, gli altri soggetti esser soggetti dell'altre arti. gran differenza è trà soggetti dell'altre arti, & il soggetto dell'Astrologia: onde non possiamo dire, che'l corpo celeste sia soggetto dell'Astrologia: sì come diciamo l'huomo esser soggetto della medicina, ne anchor l'huomo così particolarmente, come è della Medicina.

G 1. Parmi tempo hoggimai, hauendo uoi fatto un lungo ragionamento sopra tutte le scienze et arti, dalle quali dite nascer la nobiltà, di tornare à quella cosa, per cagion della quale hauete presa questa fatica: cioè è à uedere, che cosa sia la nobiltà: per uedere se alla nobiltà si deue alcuno honore, et douendosi, se propriamente ò impropriamente le si deue; la qual cosa è utile per uedere quali huomini siano più honorati, & quali meno. Vorrei adunque sapere, come si conoscano secondo la vostra opinione questi gradi di nobiltà: et quali huomini siano più nobili, et quali meno. Po s. I gradi della nobiltà si deono pigliare dall'ordine, & grado delle facultà, & habiti, quale hò posto: perche la perfettione delle cose si piglia dalle operationi, come habbiamo detto di sopra. onde le facultà più nobili fanno le nobiltà maggiori. Douui l'effempio: se una città (per parlar prima della nobiltà publica) hauerà hauuti huomini dotti nelle scienze, sarà più nobile dell'altre città, che non hanno hauuto tali huomini, ò che haueranno hauuto solamente de gli huomini dotti nell'arti. Similmente se una città hauerà hauuti huomini eccellenti nella facultà ciuile, ò nell'arte militare sarà più nobile delle città, che non gli haueranno hauuti. & così discendono i gradi della nobiltà, secondo i gradi delle facultà, come, & per ragione, & per autorità d'Aristotele possiamo confermare.

Habbiamo già dichiarato, che la nobiltà delle cose si dee prendere dall'auuicinarsi più al perfettissimo bene: perche la nobiltà delle cose si prende dalla nobiltà delle operationi. onde par, che la operatione secondo la uirtù è più eccellente, che non son l'altre operationi, perche s'auuicina più al sommo bene, dalla qual cosa si giudica la nobiltà delle opere; & la nobiltà delle operationi si giudica dall'auuicinarsi più al sommo bene. Et però noi dicemmo che le scientie speculative erano più nobili, che non son le altre facultà: perche questa operatione, la quale è la speculatione, è più uicina, & più simile all'operatione del supremo bene. perciò che Dio, secondo la mente d'Aristotele, non hà senon una propria operatione, la quale è la speculatione: perche specularando se medesimo specula ad un certo modo più eccellente tutte le cose, che dipendono da lui. Ee però conchiudo, che i gradi della nobiltà si deono pigliare dall'ordine delle facultà. Mà, perche la nobiltà nasce dalle facultà, & da gli habiti, & perche l'operatione secondo la uirtù è più eccellente, che non son le altre operationi; & perciò quella facultà, che hà più le sue operationi secondo la uirtù, sarà più eccellente, che non son l'altre: Anzi uè dico, che la nobiltà non per altro è comunemente in prezzo, senon perche si pensa, che da gli huomini da bene nascono gli huomini da bene. Ilche dopò Aristotele, che l'afferma in molti luoghi apertamente, l'approua anco Horatio in questi uersi.

Di forte

Di sorte padre, forte figlio nasce :

Ne pigri buoi, ne gli agili destrieri

Riluce la uirtù de padri loro ,

Ne d'aquila giamai nacque Colomba .

Il medesimo si uede per esperienza ne caualli, & ne gli altri animali. Onde Plutarco parlando della nobiltà, disse . Se noi comperiamo caualli, & cani buoni per far razza di tali animali ; & per gli arberi procacciamo buoni semi ; che dobbiamo credere anchora , che all'huomo molto gioui la nobiltà per li suoi discendenti : perche certi principij nascosti , & semi di uirtù uanno insieme colla generatione . Et però disse Homero di Telemacho , che

Gli fu gran forza dal suo padre infusa .

La nobiltà ueramente è uirtù della schiatta , & la uirtù è cosa buona : la schiatta buona, nella quale son molti atti à generarsi buoni . & ciò auuiene , quando il principio è stato buono nella schiatta : perche il principio hà questa forza di produr molte cose à se simili , & questo è il suo ufficio . Et Euripide dice .

De i buoni nascano i buoni : & de cattui

Nascano sempre i cattui :

Et

Di padre rio non può nascer buon figlio .

Et

Di madre ria non può nascer buon figlio ,

Et

La nobiltà dà speme , che i figliuoli

Sien per hauer del mondo anco lo scettro .

Et

Nascer di buono , e grande , & chiaro merchio ;

Perche la nobiltà uà sempre mai

Di bene in meglio in quei , che degni sono .

Et Eldore dice

Come nasce di uipera una uipera ,

Così d'un tristo suol nascer un tristo :

Et sempre il figlio al padre suo s'equipera .

Le quali sentenze benche non sieno necessarie , anzi molte uolte auuenga il contrario , nondimeno la uolgare opinione è tale .

G 1. Et come può essere uero questo , dicendo Aristotele nel luogo, che poco innanzi citaste , che il nome del generoso di rado si conuiene à i nobili , & per conseguente di rado sono huomini da bene, & imitatori de loro progenitori . onde la nobiltà non può essere in prezzo per questa opinione , che da gli huomini da bene nascono huomini da bene , essendo all'incontro opinione , massimamente d'huomini saui , come d'Aristotele , & d'Homero ; che i nobili non siano generosi , ne seguaci delle uirtù del padre . onde dice Homero .

I Figli il più de' padri son peggiori .

Erade uolte auuien, che sian migliori,

P o s . *Q*uèsta cosa hà la ragione, & la esperienza contra di se: & si dee credere che i buoni padri ammaestrino bene i lor figliuoli: & l'educatione per la maggior parte è cagione della bontà, & della tristitia de gli huomini. è ben uero, che non è necessario, che ogni uolta, che il figliuolo rassomiglia il padre: egli sia tanto eccellente, quanto il padre: onde par che sia uero quello, che dice Francesco Petrarca: che rade uolte un figliuolo d'un padre eccellente è eccellente: & non sempre un figliuolo eccellente è nato di padre eccellente: percioche quanto fu egli men'chiaro il figliuolo di Scipione Africano, che Sipione Africano? Et Cesare quanto fu egli più chiaro di suo padre? Bastiui, che la nobiltà è in prezzo per l'opinion detta. Et per questo la nobiltà non può mai nascere di luogo, doue non sia stata bontà, & uirtù morale, si che si presuppàngono le uirtù morali, come necessarie alla nobiltà. Et perche la uirtù morale è di due maniere, l'una intellettiua, l'altra morale, la uirtù intellettiua è più eccellente della morale. Et per questo la nobiltà presa dalla uirtù intellettiua è più eccellente, così l'altre facultà, & uirtù intellettiue, che s'aggiungono alla nobiltà, fanno la nobiltà maggiore ò minore, secondo i loro gradi: ma la uirtù morale è il fondamento, il qual leuato uia, la nobiltà si perde: anchor che rimanesse l'eccellenza nella uirtù intellettiua, & nell'altre facultà nobilissime. Ilche accennò in uno altro proposito Cicerone, quando disse, il popolo Romano elegge i magistrati, li quali, se sono dotati d'alcuna facultà, egli lo hà per bene: mà quando anchor non sieno, si contenta solo della bontà, & della uirtù loro.

G I . Mi pare hauere uditò dire, che Bartolo, doue parla della nobiltà, è di diuersa opinione: & per altra uia procede ad inuestigar la natura di essa nobiltà: mettendo tre specie di nobiltà, la Theologica, la naturale, & la ciuile. Et Dante similmente in quella sua canzone, che comincia.

Le dolci rime d'Amor, ch'io solia

Cercar ne miei pensieri.

La qual canzone nel medesimo luogo è da Bartolo partitamente esaminata: doue Dante, recitate alcune opinioni altrui, pare che metta la sua, la quale è questa, che la Nobiltà nasce dalla predestinatione sì, che solamente gli eletti, & quelli, che hanno à salvarsi, secondo lui, sono nobili: P o s . Quel, che dice Bartolo, se non s'intende sanamente, à me non piace. Et il parer di Dante, giudico che si scosti in tutto dalla uerità, non pur da Aristotele: & alcune delle opinioni, che esso riprenda de, s'imo che sieno migliori della sua.

G I . Io udiua dir da molti, che la nobiltà non era cosa reale, mà che l'opinione sola de gli huomini la faceua, P o s . Di questi tali così parla Epicarmo.

L'ignobil di costumi mi dà pene,

Quando la nobiltà, dice, è niente:

Perche à cieco specchiarsi non conuiene.

Et ueramente la cosa stà in questo modo, perche la nobiltà è qualche cosa realmente: & non consiste solo nell'opinione, mà è una delle cose, che sono al mondo: & fa qualche differenza trà gli huomini: perche pogniamo un caso possibile, che due

fanciulli nascano in un bosco, l'uno di padre, & di madre uillani, l'altro di padre, & di madre nobili, & sieno amandue nodriti, & alluati d'un medesimo modo: io ui dico, che quel d'essi, che sarà nato di padre, & di madre nobili, apprenderà con più facilità le virtù, così le intellettive, come le morali, & le maniere, e i costumi laudeuoli; che quell'altro, che sarà nato di padre, & di madre uillani. Ecco adunque, che la nobiltà può ueramente qualche cosa: & la cagione è, perche colui che è nato di nobile lignaggio (tutto che per qualche impedimento alcuna uolta possa altrimente accadere) per esser più temperato, & più delicato, sarà più acconcio ad apprendere tutte le virtù. Et per questo rispetto le ricchezze sono state poste trà le parti della nobiltà, intendendo per parte di Nobiltà quello, che conserua la nobiltà: perche le ricchezze sono strumento da disporre meglio gli spiriti: potendo i ricchi usar di buone uiuande, le quali poi fanno gli spiriti più sottili, & più atti ad imprendere le virtù. G 10. C'è perauentura un'altra ragione oltre alla uostra: che egli si crede, che i ricchi habbiano potuto far meglio alluare, & annestare i lor figliuoli: & che non gli habbiano per poverità messi ad essercitij, & ad arti mecaniche: li quali figliuoli quando poi son cresciuti, per essere agiati delle cose del mondo, posson tenere appresso di se di ualent'huomini: & per tal uia riuscire eccellenti in tutte le virtù: il che non posson fare i poveri.

Ma ditemi un poco, uno ignobile può egli diuenir nobile? P 01. La definizione della nobiltà ui chiarirà, questo dubbio. La nobiltà adunque è honore uolezza de maggiori, & virtù della schiatta, come mostra Aristotele. Et perciò ui dico, che uno, il qual non sia nobile non può diuenir nobile: perche la nobiltà non à virtù sua, ma d'altrui, ciò è de' maggiore. Egli non può fare, che i suoi maggiori habbiano hauuto quelle virtù, che danno la nobiltà, può bene esso acquistar le virtù, & intellettive, & morali, per le quali sarà più eccellente, & più degno d'honore, che molti nobili: perciò che la nobiltà non è tanto gran cosa, quanto si crede: ne comaprender ella il tutto: ne è la maggior perfettion del mondo. & ual molto più la virtù senza la nobiltà, che la nobiltà senza la virtù. onde disse quel Poeta scriuendo è Pifone.

Quinci la tua virtù mi chiama, & tira,
Et la tua uita in tutte guise degna
Di marauiglia: che se nobiltate
Portata dalle fascie non hauesi,
Ella di nobiltà ti forà in uece.
Perche che gioua hauer i gran palagi
D'imagini adornati, è di triomphi
Di chiari antecessori: & che sian pieni
Di Consoli infiniti del casato
I sacri annali, & le memorie antiche,
Se poi la uita in alcun biasmo incorre?
Manca in colui l'honor tutto, & la gloria
Della famiglia, che uien sol lodato.

Per la stirpe gentile, ond'egli nasce.

Et ueramente con ragione: perche la nobiltà uon uale per altro, senon perche si stia, che de gli huomini da bene nascono figliuoli somiglianti: si come vediamo, che molti figliuoli nascono simili di faccia, & di qualche accidente non solamente al padre, ma à loro auoli anchora, di che Aristotele adduce alcuni essempi, & ne rende la ragione in altro luogo: Et Lucretio medesimo uenue, & Plino: come parimente si legge nelle historie di molte famiglie di Re, & di Principi, li quali haueuan tutti un medesimo segno nella persona. Hor se uno è uirtuoso, che bisogno ha egli della nobiltà? È ben uero, che oltra la uirtù, che egli hà, se fosse nobile, meglio sarebbe: perche un nobile essendo nell'altre cose pari, è più honorato d'uno ignobile. il perche dice Cicerone, che la uera nobiltà hà gran forza: & Aristotele, che quelli, che non hanno ne la nobiltà, ne la uirtù, à torto sono stimati degni di grande honore. Et Aristotele dice, che l'ignobiltà macula la felicità, di modo, che uno ignobile non può esser perfettamente felice, quatinque uno ignobile uirtuoso sia più felice, che un uobil uirtuoso; perche à lui mancano le cose accidentali, doue al nobile mancano le essenziali, ma essendo pari nell'altre cose. Ne è uero anchora quello, che à consolatione de gli ignobili, dice M. Francesco Petrarca, che egli è meglio di nascere ignobile, che nobile, in ogni maniera di uita; perche se tu uoi, dice egli, seguire i diletti carnali, & la strada calcata dal uolgo, tu meriti più scusa, non hauuto hauuto tuoi maggiori, li quali tu habbia potuto seguire, & da loro imparare: & de quali uergogna ti sia adombrar la chiarezza. Mà se tu eleggi il sentiero della uirtù, doue rare pedate d'huomini si scorgono, tu sarai tanto più chiaro, quanto essendo tu nato in luogo basso, & più oscuro, ti sarai sollevato. tutta la chiarezza sarà tua, & niuno compagno haurai, che'n quella partecipi, tu solo sarai chiamato fondatore della schiatta, & della famiglia tua. tu hai dunque nascendo ignobile il modo di conseguir grandissima laude, di farti nobile da te, & di dar la nobiltà, & non di riceverla. tu darai à tuoi discendenti quello, che i tuoi maggiori non hanno dato à te, cio è che essi nascano nobili. Et è molto maggior cosa, fondar la nobiltà, che trouarla fondata da altrui. M. Francesco Petrarca meriterebbe riprensione di quello, che egli dice, se non fosse chiaro, che egli parla probabilmente, & per consolar gli ignobili, come hò detto, più tosto, che perche tal fosse la sua mente: che certo quando ella fosse stata tale, egli si sarebbe ingannato: conciosiacosa che lasciando la prima maniera di uita, la quale niuno si dee proporre à seguire, nella seconda non è dato minor campo di laude à i nobili, potendo i nobili mettersi al paragon de lor maggiori, & più che generosamente sforzarsi d'auanzarli: il quale è molto maggior grado di perfettione, che non è quello de gli ignobili, li quali se talhora paiono più eccelsi, lenti de i nobili, ciò auuiene, uon perche essi sieno ueramente tali, ma per non hauere hauuto innanzi à se alcuno altro. È ben poi uero quel, che dice il Petrarca in altro luogo, intendendo de' nobili uitiosi, che la chiarezza de' maggiori, è macchia de' discendenti non generosi, la qual meglio si conosce, quando si mette al paragone della nettezza, & splendore de gli antichi, & allhora è grande sciocchezza il

za il uantarsi delle altrui uirtù : perche quando ciascuno raddomandasse il suo, egli quasi una noua cornacchia d'Esopo, rimarrebbe spogliato, & ignudo, & uituperato affatto ; & quantunque la sua famiglia fosse stata antica, à lui non farebbe alcun prò, ma piu tosto danno ; perche si potrebbe pensare, che l'antichità hauesse spenta quella chietrezza, & seccata la radice di quello albero, delle cui frondi egli si uolesse inghirlandare : imperoche tutte le cose, che nascono col tempo, col tempo muouono. quante famiglie nobili sono già state, delle quali hor non ne resta memoria alcuna ? Quinci diceua Platone che tutti i Rè traheno origine da serui, & tutti i serui da Rè . Cicerone disse d'un nobile, & uitioso, che egli era nascostamente salito alle dignità, & à gli honori, per error de gli huomini, & per fauor delle imagini affumicate de' suoi maggiori, le quali egli in altro non rassomi gliua, che nel colore . Et Antigono ad un giouanetto non molto ualoroso, ma figlio di padre ualoroso, domandando egli il medesimo stipendio, che era stato dato al padre, ò giouane, rispose, io pago i Soldati secondo il ualor proprio, non secondo il ualor paterno. benchè non è forsi da biasimare, anzi da commendare infinitamente la gratitudine, la qual mostrano i Signori Vinitiani trà gli altri uerisimo i figliuoli di que' Soldati, che hanno spesso il tempo, & la uita ne' lor seruigi : perche, come che ciò sia honesto, egli è anche utile à chi l fa, accendendosi per questo gli animi altrui, & incitandosi di uenire à i loro seruigi, & d'adoperarsi ualorosamente à beneficio de i loro discendenti, per conto de' quali da gli huomini si fanno molte cose, che altrimenti non si farebbono . Et per questo disse Cicerone . Tutti i ualenti huomini sempre fauoriscono la nobiltà, & perche è utile alla Republica, che gli huomini nobili sieno degni de loro maggiori, & perche uale assai appresso di noi la memoria de gli huomini chiari, & di quelli, che hanno fatto qual che beneficio alla republica, anchor dappoi che sono morti .

GI. Et un nobile potrà egli diuenir ignobile ? P O S . Ne questo anchora è possibile: potrà bene uno huomo nobile diuenir piggior d'uno ignobile . Se uno è nato nobile, & habbia de' uitij ; egli non potrà mai fare, che non sia nato nobile : potrà ben per suoi uitij esser piggior d'un altro, che non sia nobile . Egli è nato nobile, cio è hà hauuto il padre, & i suoi antichi honorati, & eccellenti in uirtù : come potrà egli fare che quelli suoi maggiori non sieno stati uirtuosi ? non può adunque perder la nobiltà : se bene, come s'è detto, egli può diuentare peggiore d'uno, che non sia nobile .

Possono anchora gli ignobili, pur che sieno uirtuosi, essere amici de' nobili: perche la uirtù leua questa differenza: & piu può la uirtù, che la nobiltà, non ualendo la nobiltà, senon per uigor della uirtù: perche si pensa, come hò già detto, che chi nasce nobile, segua le uirtù de' suoi maggiori . Onde disse Cicerone ; egli era per l'opinione de gli huomini raccomandato dalla nobiltà, la quale è una lusingheuole conciliatrice, & che fa diuenire amici gli huomini di coloro, che la possedono; ma la uirtù sola da se uale . Onde disse Euripide .

Meglio è il bene operar, che l'esser nobile .

Et Sofrasto sonatore, essendo uituperato, per esser nato ignobile, rispose: Anzi

per questo io son più, degno d'honore, & di marauiglia, perche la mia schiatta da me comincia. Et Socrate essendogli detto il medesimo da un nobile uitioso, gli disse: la schiatta uitupera me, mà tu uituperi la schiatta. Et Cicerone ad uno altro, la mia schiatta comincia da me, la tua finisce in te.

GI. Aristotele parlando della nobiltà publica, & priuata, dice, che la nobiltà de' la schiatta, & della città è, che gli habitatori sieno antichissimi: & che i primi sieno stati Capitani famosi, & chiari di uirtù. Et che molti di quella schiatta sieno stati eccellenti nelle cose, che si deono disiderare. Hora io uorrei sapere, se a fare, che una famiglia, o una città sia nobile, si richieggono tutte quelle conditioni, che mette Aristotele. Per una ragione mi pare di sì: perche Aristotele parla colla copula: per una altra di nò, perche si trouerebbono pochi nobili: conciosiacosa che rari sieno quelli, che habbiano tutte quelle conditioni. P o s. Prima che procediamo auanti, douete sapere che non parliamo della nobiltà secondo Aristotele: perche la sua opinione ci pare più ragioneuole, che quella di Diogene, il qual diceua, quelli esser nobili, che disprezzano le ricchezze, i diletti, la gloria, & la uita, & che quella di Socrate, che la nobiltà fosse la temperatura, del corpo, & dell'animo: per che essi usauano il nome di nobiltà impropriamente, ò se intendeano d'usarlo propriamente errauano; come anche Euripide dicendo.

Nobile è solo il buono: & quando alcuno
Sia nato di buon padre, & ei sia tristo,
Merta ignobil da tutti esser chiamato.

Et

Nobile chiamo quei, che di natura
Son forti, & giusti, benchè di uil serui
Sian nati, & di famiglia bassa, e oscura.

Et Ouidio.

Tu colla nobiltà de tuoi costumi,
Vinci la nobilissima tua stirpe.

Et

Tu raddoppi chiarezza a la tua stirpe,
Nobile essendo d'animo, e pregiato.

Vsano adunque impropriamente il nome di nobiltà, per bontà, & generosità. Et molte uolte anchor s'usa questo uocabolo per grande, per famoso in mala parte, onde diremo scelerità nobile, & meretrice nobile: & talhor per eccellente, & famoso in buona parte, si come Philosopho nobile. Ma noi pigliam qui propriamente questo uocabolo di nobiltà: cio è in quello medesimo significato, nel quale appresso i Greci si piglia EUGENIA. il qual uocabolo tanto, uale quanto dire, nascimento di buona schiatta. Hora ni uoglio recitare alcuni be' luoghi d'Aristotele, doue e' parla della nobiltà, li quali ci aiuteranno molto à dichiarar tutti i dubbi, che potessero occorrere: & prima reciterò la definition famosa, che egli dà della nobiltà (della quale anche hò già parlato) perche secondo quella si dee governare tutto'l nostro ragionamento della nobiltà. Dice adunque Aristotele, che

la nobiltà è una certa honoreuolezza de' maggiori, & è uirtù del genere, & della schiatta. Poi mette la differenza, che è tra nobile, & generoso, dicendo che nobile è colui che ha hauuti i suoi maggiori honorati per qualche uirtù, ma generoso colui, che seguita, & imita, & rappresenta le uirtù de' suoi maggiori, il qual uocabolo dice Aristotele, rade uolte conuenire à nobili, perche essi per lo più sono uili: essendo nelle famiglie certe, come stagioni, non altrimenti che ne campi. Là onde essendo la famiglia buona, per un certo tempo nascono huomini eccellenti, poi peggioran di conditione: le famiglie d'huomini d'acuto ingegno si tramutano in huomini furiosi, & bestiali, di che san fede i discendenti d'Alcibiade, & di Dionigi il maggiore: ma le famiglie d'huomini stabili, & fermi terminano in huomini pigri, & materiali: & di ciò danno testimonianza i discendenti di Cimon, di Pericle, & di Socrate. Generoso adunque è quello, che s'è detto; & questo uocabolo s'usa di dire de gli animali bruti anchora, li quali conseruano in se la bontà della loro schiatta, chiamandosi un cauallo generoso. Et però può essere che uno huomo sia nobile, & non generoso, il quale habbia hauuti i suoi maggiori uirtuosi, de quali esso non seguiti le uirtù. In un'altro luogo dichiara Aristotele, che cosa sia questa honoreuolezza de' maggiori: & prima mette il testo, che noi ultimamente hauete allegato, il quale conuien più alla Nobiltà publica, che alla priuata: poi mostra che cosa sia la nobiltà priuata: dice, ch'ella è, ouero per uia d'huomini, ouero per uia di Donne: & per legittima generation da loro, & si come nella città, così anchora nella priuata nobiltà, che i primi sieno stati chiari per uirtù, ò per ricchezze, ò per qualche altra cosa, che meriti honore, & che molti della famiglia sieno stati famosi, tanto huomini, quanto donne, & giuani, & uecchi. In altri luoghi anchora parla Aristotele della nobiltà: & sempre dice, che ella è la uirtù del genere, & della schiatta, come mostra anche il suo uocabolo Greco *EUGENIA*, del quale u'ho poco dianzi parlato.

Hora al nostro dubbio, che era questo, se tutte le conditioni, che mette Aristotele, si ricchieggono alla nobiltà, rispondo, che se uno uolesse la più perfetta nobiltà, che si potesse trouare, bisognorebbe ch'egli hauesse tutte quelle conditioni. Ma perche cio è cosa troppo difficile, per questo gli huomini non sono obligati ad hauerle tutte: ma basta hauerne alcune, delle quali parleremo poi. Et il medesimo dico della nobiltà publica. Et perche Aristotele le metta tutte insieme, & parli colla copula: non è perciò intention sua di dire, che non si possa chiamar nobile uno, che non habbia tutte quelle parti: ma uol dire, che ciascuna di quelle parti è utile à produrre la nobiltà. Et questo conferma egli, quando ragionando della nobiltà priuata, parla, dicendo, ò per uirtù, ò per ricchezze.

- GI. Se la nobiltà è honoreuolezza de' maggiori, come uoi affermate: ditemi un poco, quanti maggiori chiari, & uirtuosi bisognano à fare un nobile? Può egli essere, che uno, il quale habbia hauuto solo il padre chiaro, & uirtuoso sia nobile? POS. Vno non può esser chiamato nobile assolutamente, per hauer hauuto il padre anchor che eccellentissimo in tutte le uirtù, bñ nondimetro qualche grado, & principio di nobiltà: non dico già che egli possa esser più chiaro d'un nobile: per

che è possibile, che uno non sia nobile, & sia più eccellente d'un nobile: perche la nobiltà non dimostra altro, che quella honoreuolezza de maggiori. Dico adunque, che se uno nasce solo di padre chiarissimo, non si può affolutamente chiamar nobile: perche la nobiltà si piglia dalla commune opinion de gli huomini, li quali pensano, che da gli huomini da bene nascano gli huomini da bene, secondo che afferma Aristotele, quando dice, come da gli huomini nascono gli huomini, dalle bestie le bestie; così da gli huomini da bene nascono gli huomini da bene. La nobiltà adunque porta seco questa opinione, che gli huomini, che nascono nobili, sieno più atti alle uirtù. Ma questa opinione non si può generare da uno, huomo solo, che sia stato chiaro, ne da due; onde conchiudo, che uno, il qual habbia hauuto quattro maggiori, o almeno tre eccellenti in qualche uirtù, si può chiamar nobile: perche da tre ò da quattro huomini si può trarre questa opinione. Se ueggiamo uno nato di padre uirtuoso, il quale habbia hauuto medesimamente l'auolo, & il bisauolo honorati per alcuna uirtù, allhor facilmente possiamo pensare, che colui, che nasce da questi tre huomini da bene; sia anchora esso huomo da bene. & per questo a fare, che uno sia nobile, bisogna almeno, che habbia hauuto il padre, l'auolo & il bisauolo honorati in alcuna uirtù: ne parmi che questa opinione possa nascere di minor numero di tre: & il tempo, nel qual si può far questa opinione, è l'età di tre huomini, ouero iui intorno: onde Homero quando nomina alcuno huomo eccellente, & nobile, nomina molte uolte insieme il padre, & l'auolo, & alcuna uolta anchora il bisauolo; & parimente per le tre medesime progenie si percola la nobiltà; quando il bisauolo, l'auolo, & il padre degenerano: perche è quella medesima presontione, che da i cattiuu nascono i cattiuu, come che da i buoni nascano i buoni.

G1. Hora il primo, onde nasce la Nobiltà, pogniamo il bisauolo, può egli chiamarsi Nobile? per una ragione mi par di no: perche la nobiltà in questo modo non sarebbe honoreuolezza de maggiori: ò bisognerebbe andare in infinito: perche quel primo non hebbe auanti di se maggiori chiari: conciosiacosa che se n'hauesse hauuto, esso non sarebbe il primo: per una altra ragione mi par di si. perche se ciò non fosse, i discendenti, che sono nobili, sarebbono discesi da uno ignobile. Poi. Vi rispondo, che'l primo, come che fosse il più ehario huomo del mondo, non si può chiamar nobile: perche la Nobiltà è honoreuolezza de maggiori. ne io hò detto prima il contrario: hò ben detto, che un medesimo, il qual sia ignobile, non può diuenir nobile: mà pure altri possono nascere, & discendere nobile da lui. Hora io parlo di persone diuerse: prima parlaua d'uno medesimo. Et però mi raffermo; che da huomini ignobili possono nascere huomini nobili: la prima Nobiltà nasce dalla non nobiltà: onde se tre almeno si ricchieggono ò fare un nobile, niuno di quelli si potrà chiamar nobile: perche à chiamarsi nobili, bisognerebbe, che hauesse hauuto tre altri innanzi à se uirtuosi, essendo la nobiltà non uirtù propria, mà de maggiori, come tante uolte s'è detto. il quattro sarà nobile. Et questo non solo non dee parere strano, mà anchora è sommamente necessario, quando la nobiltà si genera di nuouo, perche ciascuna generation di nuouo si fa da quello, che non è

ueramente

ueramente, ma solo in potenza. Et per tanto que' primi non saranno stati ueramente nobili, ma solamente, come causa della nobiltà. Si ricchieggono adunque tre, ò quattro maggiori à far nobiltà. Bene è uero, che quanto più sono, tanto si fa maggior nobiltà, onde uno, il quale haauerà hauuto otto maggiori chiari, et honor. et, sarà più nobile d'uno altro, il quale ne haauerà hauuto sol quattro.

GI. Aristotele dice, che alla nobiltà della città si richiede, che gli habitanti sieno antichi: Che gioua questa antichità? percioche in una città saranno molti artefici antichi, liquali, non è però da dire, che la possano render nobile. Pos. l'antichità sola per se non fa la nobiltà, ma congiunta colle uirtù.

GI. Per qual cagione adunque si chiamano nobili le Città? Pos. Perche hanno hauuto huomini eccellenti in uirtù: ilche è segno che quel sito, quella contrada, et quella città produce huomini eccellenti. Et per questo diceua M. Francesco Petrarca, che niuna cosa tanto ampliua la città, quanto la uirtù, et la gloria de' cittadini. Et quello altro diceua; essendo tu nato cittadino di Sparta, cerca d'ampliar la gloria di Sparta: Et Plinio scrìue, che ne sacri certami della Grecia non coromauano i uincitori, ma diceuano ch'essi coromauano la patria loro. Bene è uero, che non è necessario, che una città produca tutti gli huomini buoni. onde diceua Epicharmo.

Nessun luogo fa tutti ò buoni, ò tristi

Et per tanto non nuoce molto l'esser nato più in un luogo, che in uno altro. onde diceua l'istesso Poeta,

I Buoni benchè nati in Ethiopia,

Son nobili. Anacharsi non è Scita:

Scita è colui, che di uirtute hà inopia.

Et Anacharsi essendo ripreso, perche era Scita, rispose, io sono ben di natione, ma non già di costumi. Et quel Poeta Greco dice.

Troia con Hettor cadde, ne difesa

Alcuna contra Greci mai più fece.

Pella con Alessandro: il che ben mostra

Che i Cittadin danno alla patria fama;

Non la Cittade pregio a cittadini.

Non per altra cagione adunque si proua la nobiltà d'una città, se non perche ella produce huomini eccellenti: conciosiacosa che se si trouassero in una città huomini eccellenti. i quali tuttauia fosser nati altroue, quella città non acquisterebbe per loro alcuna nobiltà. hor l'antichità per se solo non fa la nobiltà: ma tanto aiuta la nobiltà, che senza essa niuno può esser nobile di quel luogo, et di quella città.

GI. Aristotele dice una altra cosa, che mi pare hauere un poco di difficoltà: cio è che le donne giouano à dar la nobiltà: io non so, come questo possa essere; non fondendo le donne essere eccellenti in alcuna di quelle uirtù, delle quali uoi haucte ragionato: come è la Philosofia, la Militare, la Medicina, et altre tali. Pos. Aristotele hà detto il uero, che le donne danno la nobiltà; perche esse hanno quelle uir-

ti, che possono produrre la nobiltà, cioè le virtù morali, le quali come già u'hò detto sono il uero fondamento della nobiltà.

GI. Se non hanno le virtù intellettive, come possono dar la Nobiltà? POS. Altra è la virtù, che conuiene a gli huomini, altra quella, che si richiede alle donne, come ben ci insegna Aristotele, quando dice che la virtù delle donne, è di due maniere, l'una del corpo, l'altra dell'animo. La virtù del corpo è la bellezza, & la statura grande: dell'animo la castità, & lo studio di lauorare senza auaritia. Queste sono le virtù d'onesche, & però se le donne non hanno le virtù intellettive, non son degne di biasimo: perche non conuengono loro tali virtù, non dico mica, che non le possano hauere, perche direi la bugia, percioche hanno gli instrumenti da poterle hauere, & molte donne le hanno hauute.

GI. Et per qual cagione Aristotele delle virtù dell'animo attribuisce sol due alle donne, cioè la castità, & lo studio di lauorare senza auaritia, se elle, come a me pare, le possono hauer tutte? POS. Possono per certo hauere, il che si può prouare, & per le ragioni, & per l'esperienza; onde non debbono esser così giutate uia, come par che uoglia Aristotele, quando le fa suddite all'huomo, & che à lui ubbidiscano; essendo cosa ragionevole, che esse anchora comandino. Et che la ragione ciò mostri, di qui si comprende, perche hanno l'intelletto, & gli instrumenti dell'intelletto, che sono i sensi interiori, & esteriori, come hanno gli huomini, per lo mezo de i quali esse imparano quello, che tutto di ueggiano impararsi. Adunque le donne possono imparare quelle cose, che imparano gli huomini: che altrimenti la natura hauerebbe dato loro in uano l'intelletto, & gli instrumenti dell'intelletto, come che la natura non soglia mai fare alcuna cosa indarno. Potran per tanto le donne imparare, & le scienze, & le altre facultà tanto attive, quanto passive; & in brieve tutte le altre virtù: il che parimente ci dimostra l'esperienza; essendo state presso che infinite donne, come si raccoglie dalle historie, le quali hanno hauuto, & le virtù morali, & tra quelle la fortezza, & animosità, di cui è meno credibile, & le intellettive, come l'intelletto, la scienza, la sapienza, la prudenza, & l'arte: & per raccontarne alcune cominciando da quello, che è men uerisimile di loro, & lasciando di dire delle Amazoni, la qual non è cosa punto fabulosa. Essendo Argo uoto d'huomini per le guerre fatte, Theseide donna di quella città, hauendo confortato l'altre donne à prender l'armi ualorosamente difese la sua Patria da Cleomene Re de Lacedemone, che u'hauua l'assedio intorno. Qui tacio della fortezza d'Artemisia moglie di Mausolo, d'Hysicratea moglie di Mitridate Rè di Ponto, delle donne Lacedemonie, di Domyri Reina de Scyti, delle prodezze di Zenobia Reina de Palmyreni donna fortissima, & letteratissima, per che meglio è tacerne, che dirne poco, & uengo à i tempi piu moderni. Nel tempo che gli Inglesi sotto Carlo sexto Re di Francia hauuano occupato una grã parte di quel regno, fu una giouanetta nominata Giouanna per sopra nome pulzella figliuola d'un pastore del ducato di Lorena; la qual non essendo anchora peruenuta al quindicesimo anno della sua età per le marauigliose uisioni, che le ueniuanò, era stata propheteissa. Onde fu mandata à Carlo settimo Rè di Francia: à cui prometa

tendo ella la uittoria, non prima le fu creduto, che fu trouata ueritueole in molte altre preditioni. Onde hauendo acquistato credito fu fatta capitana generale dell'essercito Francese. Armata dunque, et salita sopra un gran cauallo, non si conosceuola differenza da lei ad un capitano maschio, con grande animo fece leuar l'assedio de' nemici d'intorno ad Orlens; doue combattendo fu ferita in una spalla. In di accampata si a Troia di campagna, la pigliò contra il pensier di tutti. Et fece coronar Carlo settimo in Rens, come è costume, liberata quella città dall'assedio. Poco dopò combattendo Parigi, ella trà primi soldati montò sopra le mura della città: doue quantunque le fosse passata dall'un canto all'altro la gamba con una fassetta; nondimeno non si mosse punto dall'impresa. Scrive il Petrarca hauer ueduto à Pozzuolo una donzella detta Maria, la qual posto giù l'habito donnesco per le parti, che erano in que paesi, si uestì da huomo, et armossi, et douunque accadeua combattere co' nemici, era la prima ad entrare in battaglia, et l'ultima ad uscirne. Orsina moglie di Guido primo Torrello, intendendo, come i Vinitiani haueran posto l'assedio à Guastalla castello del marito, essendo lui absente, armata uirilmente: et hauendo con una compagnia di soldati assalito i nimici, et uccisione molti ualorosamente difese quella terra. Margherita figliuola di Voldimaro Re di Suetia, et moglie d'Aquino Re di Noruegia, rimasa herede di questi regni per la morte del padre, et del marito, et della Datia anchora, per la morte d'Olao suo figliuolo, essendole mossa guerra da Alberto Duca di Monopoli, gli andò incontro con uno essercito, et fatta battaglia lo uinse, et se prigione, et di lui alla guisa de i Romani triumpho. Hauendo Macometto Re di Turchi mossa guerra à i Vinitiani, mandò una grande armata à prender l'Isola di Metelino, doue assediando la terra di Coccino, i terrazzani usciti fuora combatteuano gagliardamente contra Turchi. Hora hauendo ueduto una giouane chiamata Marulla suo padre essere stato ucciso nella battaglia, et i suoi cittadini già cominciare à perdersi d'animo, armata si fece auanti nella prima schiera: doue combattendo ualorosamente, et seguitata da Coccinesi, i quali si uergognauano d'esser uinti d'ardire da una donzella, discacciò dalle mura i nimici. Buona Lombarda di Val tellina prima serua, ma poi moglie di Pietro Brunoro Parmigiano, essendosi nella guerra de Venitiani contra Francesco sforza Duca di Milano, perduto Pauono castello del territorio di Brescia, più d'ogni altro fu cagione col suo ualore et animosità combattendo, che egli si ricuperasse. Margherita moglie d'Arrigo Re di Inghilterra, et sorella di Renato Re di Napoli intendendo che il marito in una battaglia era stato uinto, et fatto prigione, messo insieme presto un'essercito n'andò ad un passo, per onde il nimico douea passare, nel qual luogo fatta battaglia co' nimici, ne riportò la uittoria, et seguitando poi i nemici, che menauano uia il marito preso, sopraggiungendogli nel uiaugio d'un giorno uccisione infiniti, ultimamente gli irruppe, et così ricuperò il suo marito. Hor uengo alle Donne, che si sono mostrate dotate delle uirtù intellettuali, non già per porle tutte, ma solo una parte, che à cio fare non basterebbe tutto'l giorno d'hoggi. Et di queste mi pare douere esser ragioneuolmète prima, et per l'antichità, et per l'eccellenza delle uirtù intellettuali Sappho Lesbica non punto infera

riore à molti altri Poeti Greci in quella arte. Cui imitò Erinna, la quale scrisse un poema in lingua Dorica, che da molti fu giudicato giostrar di pari con le opere del diuino Homero. Et Damophila di Sapho, la qual compose uersi amorosi, Et Hinni; Et Corinna, la qual uinse cinque uolte Pindaro Poeta tanto pregiato, Et tanto eccellente.

Et Themistoclea sorella di Pithagora, da cui Pithagora imparò molte belle cose. Et Dana figlia del medesimo Pithagora, la quale mostrò il suo ingeno in commentare le opinioni difficili di suo padre.

Et Areta Cirinense, la qual dopò la morte d'Aristippo suo padre mantenne, mentre uisse, gloriosamente la scuola, Et tenne la Cathedra di Philosophia; Et Leontio, la quale scrisse contra Theophrasto discepolo d'Aristotele. Et Hipatia eccellente in Astrologia, la qual lesse publicamente lungo tempo in Alessandria, Et Diotima Et Aspasia: l'una delle quali, cio è Diotima. Socrate non si sdegnaua chiamare sua maestra, Et non si uergognaua d'andare ad udire le lezioni dell'altra. Et Thargelia femina dottissima in Philosophia. Et per lasciar le Greche, Et uenire alle Italiane, Sempronia Romana, la quale, Et nelle Greche Et nelle Latine lettere fu dotta, Et famosa nell'arte Poetica, Et Cornelia moglie d'Africano, Et madre de Gracchi donna eloquente. Hortensia herede della gloria del padre nella facultà oratoria, Et Cornificia parimente celebrata per le complessioni poetiche, Et Argentaria Poeta moglie di Lucano, chiara per simil gloria, Et Calpurnia moglie di Plinio secondo, Et Claudia di Statio Poeta. Et Sulpitia Romana, la quale in uerso heroico depplorò la calunnià de' tempi di Domitiano Imperadore. Et Proba, che fece la centonaua, Et Eustochio Romana, che uisse à tempi di S. Geronimo, Et Eudossia moglie del secondo Theodoro letterata. Et per auuicinarsi pian piano alla nostra età, Rosuیدا di Sassonia dotta in Greco, Et in Latino compose molte opere lodate in prosa, Et in uerso. Et Lisabetta Abbadeffa in Lamagna scrisse parimente alcuni trattati bellissimi. Ma sopra tutte l'altre del suo tempo fu eccellente in buone lettere ildegar da similmente abbadeffa, Et della medesima prouincia. Ma quella, che uinse di marauiglia tutto il rimanente di quel sesso, fu Giliberta, la quale alcuni stimano essere stata Inglese, altri dicono essere nata in Magonza. la quale cangiandosi i panni, Et il nome andò ad Athene, doue diede opera alle studij delle arti liberali, Et della Theologia, ne i quali fece frutto grandissimo. onde essendo uenuta à Roma, Et qui uì leggendo publicamente con gran marauiglia, Et attentione di tutti i più eccellenti uditori: Et hauendo congiunto con la dottrina una uita molto essemplare, tanto andò crescendo la sua fama, che morendo Leon Papa quarto di questo nome, essendo ella tenuta maschio di comun uolere tutti i Cardinali la crearon Papa, Et chiamaronla Giouani. Battista prima figliuola di Galeazzo Signor di Pesaro fece proua molte uolte della sua dottrina, disputando con buomini dottissimi, Et scrisse alcuni libri; la qual diligentemente fu imitata da Battista sua pronepote Duchessa d'Urbino: benchè forse potrebbe esser dubbio, che lla più tosto imitasse l'esempio più uicino, Et più congiunto, cioè la madre propria Gostanza moglie d'Alessandro Sforza, donna santissima, Et letteratissima: perche in uero par che molto possano gli

effempi domesticchi, & che rare uolte auuenga, ch' in una casa, la quale non sia eslin-
 ta, tosto nasca un solo huomo, ò una sola Donna eccellente: come nella casa Nogaro
 la da Verona, della qual si raccontano tre Donne oltra l'altre uirtù eccellenti in let-
 tere, Angela Geneura & Isotta. Et di quella medesima città fu Laura Brèzona am-
 mirabile in far uersi, & in comporre orationi, & Latine, & nella nostra lingua. Po-
 trei dir molte cose d' Hippolita Visconte moglie d' Alfonso secondo Rè di Napoli, don-
 na letteratissima, & prudentissima. Potrei dirne parimente di Damigella Triultia.
 Ma non mi pare, che il nostro proposito sia di uoler celebrar diffusamente le uirtù
 delle Donne, che questa è molto maggior selua, che si possa sfrondar così tosto per
 le nostre mani: ma solo di dirne tanto, che basti à far fede, che quel sesso è atto ad
 imprendere le uirtù intellettive, come il nostro. Ma perche mi parebbe di fare inu-
 giuria alla nostra età, parlando solo delle Donne de' tempi passati, porrò per ultima
 ma dell'altra età Cassandra fedele Vinitiana, eccellente in Poesia, & in Philosophia,
 in segno di che ella fece molti poemi, & un libro dell'ordine delle scienze. Et me'n
 uerrò alla età nostra, non già per numerarle tutte, non dico le mediocri, ma ne pur
 ancho le eccellenti, che questo sarebbe troppo carico, ma per dar saggio solamente
 de nostri tempi con due, o tre effempi de' più illustri. De' quali il primo, che m'oc-
 corra, è quello della Signora Vittoria Colonna Marchesa di Pescara: perche essendo
 pochi anni, ch'è morta, s'auuicina più all'altre raccontate, che non fan quelle, che
 son uiue. La Marchesa adunque di Pescara per giudicio commun di tutti nelle uirtù
 morali non cedeua ad alcuno huomo della nostra età. quanto alle intellettive poi, el-
 la era così ben dotata della prudenza, di scienza, & di sapienza, che di tanto sareb-
 be stato honorato qualunque huomo, come posson far fede tutti i primi ingegni di
 questa città; i quali continuamente frequentauano la casa di lei, & più chiaramen-
 te ne rendon testimonio le compositioni sue, che publicamente da tutti si leggono,
 & da più giudiciosi si pongono nel numero delle migliori di questa età. Ma che di-
 rem noi di Margherita serenissima reina di Nauarra unica, & maggior sorella del
 Christianissimo Rè Francesco di questo nome primo Rè di Francia, ornata tanto ec-
 cellentemente, & delle uirtù morali, & delle intellettive, come è publica fama, &
 particolarmente hò udito ragionarne, che ella è degna d'eterna marauiglia: & tanto
 maggiormente, quanto essendo nata di stirpe reale, & usata in quella corte, doue più
 che in alcuna altra parte si passano i giorni sollazzeuolmente in giuoco, & in festa:
 non dimeno sempre uissuta, & tuttauia uiue una uita sia religiosa, & santa, che
 non solamente alla nobiltà di Francia, ma alle altre nationi anchora è stata, & è
 norma, & effempio di uiuer bene, & Christianamente. Oltre di ciò in sino da gli
 anni suoi più teneri hà sempre dato opera à gli studi delle arti liberali; non lascian-
 do però d'imprendere così minutamente queste opere di mano, che usano commune-
 mente le altre Donne, come se per mezzo loro hauesse à reggere, & sostenere la
 sua uita. Ma nelle scienze principali: come sono la philosophia, & la theologia:
 hà fatto tal frutto, che non è in quelle parti dottore alcuno, ne professore di tai
 discipline, che non confessi di comprendere una uera, & fondata dottrina ne' ra-
 gionamenti, che han con esso lei: di che parimente dan chiaro inditio i libri di lei

scritti parte di sua mano, & parte stampati, composti in lingua Francese con sì purgato stile, & sì elegante, con sì pure uoci, & scelte, & proprie, che pochi scrittori sono in quella lingua ò di prosa, ò di uerso, che l'agguagliano, non che l'auanzi alcuno. ne solo ha composto belle opere, ma molte anchora, hauendo ella cominciato i suoi studi sì per tempo, & prosperato sempre di maniera, dal duodécimo anno della sua età infino ad hora, che è peruenuta a i cinquanta cinque, che non è mai passato anno alcuno, che ella non habbia composto qualche degna opera: senza che ella parla poi con tanto artificio, & tanto puramente, & distintamente nella sua lingua natia, & ha tal notitia della Latina, Italiana, & Spagnuola, che gli uditori etiàdio d'altra natione intendono chiaramente tutti i concetti di lei. & è questo suo ragionare accompagnato da una humanità, et piaceuolezza tale, che da lei non parti mai persona, senò contenta. Et sono infiniti gentil'huomini et Signori Francesi, & forestieri così Ecclesiastici, come Secolari, che per priuoa hanno conosciuta, & conoscono la charità, la bontà, & la libertà sua infinita, dalle quali uirtù spinta fouuen continuamente de' bisogni necessari le pouere persone, et usita, et accresce, et fonda di nuouo hospitali, La prudenza sua poi è incomparabile; il che può assai bene dimostrare questo sol fatto di lei, che non hauendo ella anchora finito in trenta anni della sua età, fu eletta ambasciatrice da tutti gli stati della Francia à Carlo quinto d'Austria Imperatore, con nuouo essempio, & non mai più usato. Nel qual negotio ella non solo ottenne la liberatione del Re suo fratello, ma conchiusse anchora pace & parentado fra quei due Principi con tanto piacere, et sodisfatione della nation Francese, & Spagnuola, che ne serbano anchora dolce memoria ne gli animi loro. Non uò tacere, che ella hà nodrito Gionanna di Nauarra unica sua figliuola così bene ammaestrata, & introdotta nelle lettere, che non è scrittor Latino, che ella non intenda, & traduca nel suo naturale Idioma Francese: onde si può tener ferma speranza, che insieme con gli anni habbia da crescer parimente la uirtù, & la dottrina di lei: Et che con l'esempio della madre, & della figlia le nobili Donne Francesi si daranno allo studio delle lettere, Greche, Latine, et Volgari. Onde rimarrà immortale il nome, et la gloria di questa serenissima Reina Margherita, come duce, & principio d'opera così honorata. Si raccontano parimente cose poco meno che incredibili di Madama Margherita di Francia figliuola del Christianissimo Rè Francesco Primo, chiarissima memoria, et sorella del Christianissimo HENRICO Re di Francia; perche dicono lei essere nella sua lingua eloquentissima, & intender bene la lingua latina, & che la casa sua è un ridotto di tutti i dotti di Fràcia, et alla sua tauola la mattina, et la sera si ragiona sempre di cose uirtuose, & à certi propositi con grandissima maestà pronuntia sententie tanto graui, che ben si pare, ch'ella ui sia molto pratica. Sopra tutti gli altri ella uolentieri ascolta coloro, che ben posseggono le sacre lettere: et come quella, che meglio possiede questa diuina Philosophia, che non fa l'altre dottrine humane, più spesso, & più lungamente ne ragiona. Con infinita modestia poi, qual si conuiene à donna ueramente gentile, quando l'occasione si porge, non ricusa di ragionar d'arme, & ragionarne troua i punti dell'honore, & nelle maniere dell'arme, & nel modo d'usarle; come quella, che hà congiunte insieme le lettere, & le armi. Il che dimostra

la Pallade, la quale ella porta per impresa nel suo scudo. Et parimente in Francia la Principessa di Ferrara, bora Duchessa d'Umalle, dottissima in lettere Latine, & Greche, più di quello, che si deue aspettar da così tenera età. G 10. Se egli non fosse, ch'io dubito, che non mi tegname per temerario, uolendo porre in numero di Reine, & di Duchesse, & di Marchesi una donna di molto minor grado, benchè nobilissima anchora essa: & signora, io direi, che in questo proposito delle donne eccellenti in lettere, et in bontà, non si douesse tacere la nostra Signora Veronica Gambarà di Correggio. P 01. Et come la potremo noi tacere senza peccare in giudicio? essendo ella tanto cara alle Muse, che ueramente la possiamo chiamar Sapho Italiana: ne dobbiamo temere biasimo di temerario, poi che qui non ragioniamo delle donne, in quanto son più grandi di Signoria, & di nobiltà, ma in quanto son eccellenti nelle uirtù morali, & intellettive, & per tal conto la Signora Veronica Gambarà giustamente dee stare nel numero delle dette, senza, che ella ben mostra con le sue uirtù se esser degna di molto maggiore stato di quello, doue si troua. Et per questa medesima ragione dobbiamo porui la Signora Orsina de' Grassi dalla Volta: la quale, come che di lettere d'Aristotele non habbia perauentura alcuna donna superiore in Italia, & in ciò auanzi molti huomini; essendo ella bene instruita nella Logica, nella Rhetorica, & nella Philosophia morale, che nello scriuer lettere non sia uinta da molti huomini, ne da molte donne; nondimeno grande impedimento le hà dato, che non sia giunta all'ultima perfettione, la continua infermità, la quale l'hà fin qui oppressa, & tenuta occupata. Diuersi impedimenti hanno parimente uietato, che Madama Margherita d'Austria figliuola di Carlo Quinto Imperadore, & moglie del Duca Ottauio Farnese Gonsaloniere, & Capitano generale di santa Chiesa non sia diuenuta eccellente in lettere, come hauerebbe fatto, se fin da fanciulla non hauesse cominciato à trauagliare, & ad essere in continuo mouimento. di che fa fede il suo uiuo ingegno, & la sua prodenza singolare, per la quale hà saputo uincer tanti trauagli della fortuna auuersa, & nel gouerno della casa: onde ben mostra se esser figlia di Carlo Imperadore. Sonoci anchora delle altre donne eccellenti, & fuor d'Italia, & in Italia. Ma io le lascierò al presente, perche il nostro ragionamento sarebbe troppo lungo, uolendole raccontar tutte, essendo elle di gran numero; & anchora perche, hauendo nominato così pregiate donne, dubiterei di far lor torto, ricordando dopo loro alcuna altra donna, come se elle non bastassero à far piena fede di quel, che uogliamo prouare: cio è che niente osti alle donne, come donne: che elle non habbiano tutte le uirtù tanto intellettive, quanto morali, & che se non le hanno, ciò non auuenga per impedimento lor naturale, ma per qualche accidente, & per conseguente, che elle non siano così disprezzare, come fanno certi huomini troppo saui, i quali le mettono quasi nel numero de gli animali irrationali.

G 1. Per qual cagione adunque Aristotele hà attribuito loro solo due uirtù, se elle poteuano hauerle tutte? perche pare, che Aristotele, & in questi luoghi, & in molti altri abbassi forte le donne: onde par che manifestamente contradica alla ragione & alla esperienza. P 02. Et pur niuno le puo dirittamente contradire. onde se

egli non si scorgono così chiaramente le virtù intellettive nelle donne, non è, come dissi innanzi, per impedimento lor naturale, ma per la consuetudine, & perche non possono praticar ne gli Studi, & nelle Scuole, come fan gli huomini, & così non le uengono ad imparare. Per tanto Aristotele (per risponder prima al primo nostro dubbio) non attribuisce loro, se non quelle virtù, le quali comunemente possono hauere senza pericolo dell'honor loro: ma perche per uarij impedimenti di rado possono hauer le altre, non potendo praticar ne gli studi, & nelle scuole, doue si imparano, come fan gli huomini, non uol attribuir loro quel, che hanno rare uolte. Non perciò fu sua intentione di dire, che elle, come femmine non potessero hauer le altre virtù oltra quelle due, che come uoi hauete detto, contradirebbe alla ragione, & alla esperienza.

G1. Et se le possono hauer tutte, per qual cagione in tutti i luoghi dice Aristotele tanto mal di loro? P o s. Altra cosa è dire, che uno assolutamente non possa hauer la tal cosa, & dire, che non l'abbia tanto perfettamente, quanto uno altro. Onde ui dico, che Aristotele non hà mai negato, che le donne possano hauer tutte le virtù, così intellettive, come morali; ma hà uoluto sempre dire, che i maschi le conseguono più facilmente, & che sono più atti à ciò per la ragione della complessione; perciocche la complessione, la quale è instrumento dell'anima, è più atta a seruir l'anima ne maschi, che nelle femmine; perche hauendo ella à partorire, & à nodrire i figliuoli, la natura è stata necessitata à dar loro diuersa complession nella spetie: il che dicendosi, non perciò si dice, che non sieno esse anchora atte à far questo.

G1. Io non sò come sia anchor uero quel, che dite della differenza della complessione, la qual rende più atti i maschi alle virtù, che non fa le femmine. Veggiamo pur tutto di, che molte donne fanno più di tutte le cose, che molti huomini, & che sono più ragioneuoli; trouandosi molti huomini al mondo, che son più bestie, che huomini. Onde pare, che la differenza trà gli huomini, & le donne non uenga dalla complessione; ma in quanto alcune donne eccedono alcuni huomini, & alcuni huomini auanzano alcune donne: essendo de gli huomini (parlando anchor di quelli, che fanno profession delle virtù intellettive) i quali superano di gran lunga molte donne di tal professione, & allo'ncontro molte donne, che uincono molti huomini nella medesima professione. Et per tanto pare, che mal si possa dare quella resolutione, la quale uoi date: perche questa differenza, & eccesso sarà il medesimo, che trà maschi, & maschi, che un maschio eccede un'altro di molto: il che non potendo auuenire per la complessione, la quale hanno, come maschi, ma come tali indiuidui, così parimente sarà tra le donne, & maschi. onde non sarà uero quello, che hauete detto, che ciò proceda dalla complession generale delle donne, come complession generale, ma sarà come particolare. onde se una donna non sarà dotta, ciò auuerrà, perche ella non hauerà così complessione, come le altre donne, il che auuien parimente à maschi tra loro: & non perche tutte le donne in generale habbiano piggior complessione de maschi. P o s. Egli è uero, che molte donne sono da molto più, che molti huomini, & fanno più di tutte le cose. Ma

pur

pur comparando tutto lo uniuersal de maschi all'uniuersal delle donne, si uede per
to più, che gli huomini sono più atti à tutte le parti delle uirtù, che le donne. Et
questo hà uoluto dire Aristotele ne luoghi citati; mà non hà già uoluto negare, che
non possono hauere eccellentemente anchora elle le uirtù intellettive, & attive. Et
la differenza, che è trà le donne, e i maschi, nasce come hò detto, dalla complessi
sione, la quale è stata diuersa necessariamente nella donna da quella che è ne gli hu
mini, la qual complessione accidentalmente può esser più perfetta in qualche dona
na, che in qualche huomo, mà non auuiene già ciò per la maggior parte. Uebe
parimente di qui si può conoscere, che chi pigliasse la più perfetta complession del
le donne, & le comparasse alla più perfetta de gli huomini, quella dell'huomo per
fetta sarebbe la più perfetta. adunque si dee dire, che la complession delle donne,
come tali, è più imperfetta di quella de gli huomini. Et questo uodo di conoscere
insegnò Aristotele, doue disse, che quando son due generi, che l'un di quelli sia
maggior dell'altro, generalmente anchora le cose contenute sotto il maggior gene
re saran maggiori delle cose contenute sotto'l minor genere: & all'incontro se le co
se contenute sotto l'un genere son generalmente maggiori di quelle, che si contengoa
no sotto l'altro genere, il genere delle prime sarà maggiore, che il genere delle se
conde. come se il maggior maschio, che sia, è più grande di statura, che qualunque
maggior femmina, generalmente i maschi son più grandi di statura delle femmine:
& all'incontro, se generalmente i maschi son maggiori delle femmine, il maggior
maschio sarà maggiore della maggior femmina, perche gli eccessi de i generi, &
delle cose, che si contengono sotto essi, sono proportionati trà loro. Or che sia ue
ro che'l più perfetto huomo sia più perfetto della più perfetta donna, Aristotele
ne luoghi detti par che lasci, come manifesto. Nondimeno le donne non sono co
si da gittar uia, come molti dicono, potendo esse anchora hauer le uirtù, che han
no gli huomini; perche non sono differenti sostanzialmente, ma accidentalmente,
la qual differenza non è di tanta importanza, che faccia il maschio atto à tutte le
uirtù, & la donna nò, anchora che il maschio fosse più atto della donna. Il che se
non si uede così spesso nelle donne, come ne gli huomini, questo è per la consuetu
dine loro, le quali non s'effercitano per infiniti rispetti, & perche la complessio
ne è più debile, la qual debolezza di complessione produce nelle donne tutte quel
le imperfettion, che dice Aristotele: & benchè ella inclini alquanto, nondimeno
non le sforza da esser tali, come dicemmo l'altri hieri. Ma si parla generalmen
te, onde quantunque alcuna uolta si troui donna, che è più gagliarda d'un ma
schio; nondimeno uniuersalmente i maschi son più gagliardi delle donne. Et per
tanto Aristotele uole, che elle ubidiscono à gli huomini, anchora che molte sia
no più atte al commandare, che alcuni huomini: imperoche la regola si danna se
condo il più, & non secondo il meno. Ma non perciò le abbassa tanto che elle
non possan fare tutte quelle cose uirtuose, che fanno gli huomini; anchora che le fa
cessero più imperfettamente de gli huomini: & con questo sià, che molte donne
le possan far più perfettamente di molti huomini, come tutto di si uede manife
stamente.

- G1. Ditemi la donna sola, può ella dar la nobiltà senza l'huomo? *E l'huomo solo senza la donna: ò pur bisogna, che ui corrano insieme l'uno, *E* l'altra?* Pos. La donna sola può dar la nobiltà, come dice Virgilio di Drance, che era.

Nobil per madre, mà di padre oscuro.

Et l'huomo solo può dar nobiltà. Ma questa nobiltà non è tanto grande, quanto sarebbe se uenisse insieme dall'uno, *E* dall'altro. Bastiui, che ciascun di loro per se può dare la nobiltà.

- G1. Et quale è maggior nobiltà, quella, che s'hà dall'huomo, ò quella, che s'hà dalla Donna? Pos. Senza dubbio, quella che s'hà dall'huomo: perche l'anima è più perfetta del corpo; *E* il padre, come dice Aristotele dall'anima, *E* la madre dà il corpo. Or quanto è più eccellente l'anima del corpo, tanto è maggior la nobiltà, che s'hà dall'huomo, di quella, che s'hà dalla donna.

- G1. Hora io son chiaro, che le donne giouano alla Nobiltà priuata. Ma uorrei sapere, se giouano alla Nobiltà publica, *E* delle città. Pos. Anche alla nobiltà delle città giouano le donne, si come dice Aristotele: ilquale afferma; che quelle città sono priuate della metà della felicità, le quali hanno le donne scostumate, *E* ribalde, si come hanno i Lacedemonij.

- G1. Hor ditemi. egli è uno, il quale è nato di maggiori eccellenti, pogniamo nell'arte militare, ma macchiar di uitij brutti. *E* enormi. Costui si potrà egli chiamar nobile? per una ragione mi pare di sì, perche la nobiltà è honore uolezza de maggiori in alcuna uirtù, *E* in alcuna cosa, che sia da desiderare: per una altra di nò; per che tanto s'hà di nobiltà; quanto di bontà, cio è de' suoi maggiori. Pos. Questa ultima uostra ragione è uera.

- G1. Et pur dice Aristotele, che l'hauere hauuto Capitani chiari di nobiltà puo rendere l'huom nobile. Pos. Bisogna intendere Aristotele sanamente: altrimenti egli si contradirebbe; percioche la uirtù morale è il fondamento della Nobiltà, come hò già detto. La uirtù morale per sè sola senza l'altre può dar la nobiltà: ma l'altre uirtù senza essa non possono. Noi lodiamo l'arte militare, perche ella serue alla uirtù morale, et alla città: conciosia cosa, che l'arme non furono fatte, ne concesute per sè, ma per la scelerità de gli huomini: che se tutti gli huomini fossero giusti, noi non haueremmo bisogno d'armi. La eccellenza adunque delle uirtù è maggiore delle uirtù morali. onde della sola uirtù morale gli huomini si possono chiamar nobili: *E* se fosse uno, il quale discendesse da maggiori, iquali hauessero hauuto tutte le altre uirtù, *E* non hauessero hauuto le morali, egli non potrebbe esser chiamato nobile: *E* non solo gli huomini, che sono senza uirtù morale non possono fare nobile altrui, ma il fondamento di tutta la nobiltà è la uirtù morale: perche gli huomini sono nati per la felicità; *E* la felicità è operatione secondo la uirtù. Dico adunque, che coloro, che discendono da maggiori, che sieno stati chiari nell'arte militare, ma uitiosi; non si possono chiamar nobili; perche i uitij son più atti à guastar la Nobiltà, che non è atta l'eccellenza dell'arte militare à darla. non parlò già di tutti i uitij: mà di quelli, che non sono da comportare, *E* li quali sono contra le leggi, *E* contra la natura. Et per questo se uno hauerà hauuto i suoi maggiori uirtuosi,

ma il padre uizioso, sarà ben nobile, ma di Nobiltà imperfetta, & macchiata: Et se hauesse hauuto tre maggiori uiziosi, innanzi de' quali fossero stati tre maggiori uirtuosi, non sarebbe nobile: perche l'opinion mancherebbe per questa ragione, che se da quelli tre primi uirtuosi sono potuti nascere gli altri tre uiziosi; molto più da quelli tre uiziosi, è uerisimile, che nasca uno uizioso.

- G 1. Aristotele dice, che alla Nobiltà si richiede l'esser nato di matrimonio legitimo: nelle quali parole mi pare, che egli uoglia, che i bastardi non sieno nobili. Pos. I bastardi in qualche modo possono chiamarsi nobili, nascendo di padre, o di madre nobile. perche questa non legittima generatione macchia alquanto la Nobiltà di modo, che assolutamente non si possono chiamar nobili, se bene in qualche modo son nobili. A quello che dice Aristotele, rispondo, che egli parla della nobiltà perfetta: & così è uero, che i bastardi non si possono chiamar perfettamente nobili: perche manca loro una condition di quelle, che mette Aristotele, cio è la legittima generatione.
- G 1. Vorrei sapere un'altra cosa: se egli è possibile, che alcuno sia più nobile d'uno, che sia nato d'Imperadore, o di Rè. Pos. Se uoi penserete bene à i fondamenti che habbiano posti, da uoi stesso potrete conoscer la uerità. Noi habbiamo fatta questa conchinsione, che la uera, & principal nobiltà s'ha delle scienze speculatiue. il primo fondamento di ciò fu questo, che le cose si chiamano nobili dalle loro operationi: il secondo fondamento fu, che la Nobiltà è honoreuolezza de' maggiori. questi due fondamenti mostrano tutti i gradi della Nobiltà. Se uogliamo adunque conoscere la Nobiltà delle cose secondo la loro natura, non secondo l'opinion de' gli huomini, debbiamo riguardare alle loro operationi: perche ciascuna cosa è fatta per operare. quelle cose sono più eccellenti, & più nobili, come ho già detto, delle quali le operationi sono più eccellenti. Hor come si conosca l'eccellenza delle operationi, l'ho mostrato coll'auttorità d'Aristotele: cio è dell'auuicinarsi all'operation di Dio. Quella operatione adunque, che s'appresserà più all'operation di Dio sarà più nobile. Dio hà due operationi, come hò detto: l'una per se & propria, la quale è la sua perfettione: l'altra, che seguita la perfettione. La perfetta operation di Dio è la speculation di se stesso: & contemplando se stesso, contempla in un certo modo più eccellente tutte le cose, che dipendono da lui. Hor quella operatione, che è più uicina à Dio trà le cose, è la contemplatione. La seconda operatione di Dio non dà perfettione à Dio, ma procede dalla sua perfettione; & questa seconda operatione è il producimento di queste cose di quà giù. Di co per tanto rispondendo alla uostra quistione, che se i Rè ò gli imperadori, & i loro discendenti, non haueranno le facultà speculatiue, nè le uirtù morali, non solo non saranno più nobili di coloro, che hanno hauuto i maggiori eccellenti nell'una & nell'altra uirtù, ma non possono anchora esser chiamati nobili: perche il fondamento della nobiltà, come hò tante uolte detto, è la uirtù. Se i Rè, ò gli imperadori non sono uirtuosi, segno è che sono alzati a quel grado per dono di fortuna, ò per forza. Per ordine di natura si ritroua al mondo il padrone, & il seruo. Quelli, che uagliano d'ingegno, & sono uirtuosi, sono padroni naturalmen-

te, *Quelli, che non hanno ne ingegno, ne uirtù alcuna per natura sono serui*. E per questo Homero parlando de serui disse.

- *Gioue della uirtù la metà toglie*
- *A' serui, quando in seruitù son posti.*

Et Theoguide.

- *Non fu testa seruil giamai diritta,*
- *Mà sempre torta, & con obliquo collo.*

Hor è possibile, che uno, il quale naturalmente è padrone, dienga seruo per forza; & che uno, il quale naturalmente è seruo si faccia padron per forza. Conchiudo adunque, che quelli, che discendono da maggiori, che sieno stati chiari, & eccellenti nelle uirtù morali, & contemplatiue, sono più nobili di quelli, che discendono da Rè, ò da Imperadori, che non sieno stati eccellenti in alcuna uirtù. Questa cosa pare strana per la consuetudine, pure Aristotele parla secondo la ragione, & li fondamenti posti. è ben uero che sono tenuti nobilissimi, perche s'hà prefontione, che i maggiori loro siano stati in quello grado per le uirtù loro, perche così si soleuano già fare i Signori.

- G1. Hor pogniamo che sia una città, la quale habbia sotto di se dell'altre città: & che i cittadini di quella città attendano ad alcune di quelle arti, che uoi hauete detto che macchiano la nobiltà: Vorrei sapere, se questi cittadini si possono chiamar più nobili per l'imperio, che i cittadini delle città suddite, li quali non attendono à simili arti, mà all'arti liberali. Pos. Vi rispondo, che questi huomini, che sono cittadini delle città, & delle Republiche, che commandano all'altre, & attendono ad arti uili, non solo non sono più nobili de' cittadini delle città soggette, li quali attendono all'arti liberali, ma non possono anchora assolutamente esser chiamati nobili. La ragione è, perche quelle arti macchiano la nobiltà. non dico già che tali huomini ad un certo modo non si possono chiamar nobili in quella città. ma dico, che questa non è uera, ne pura Nobiltà, come ci insegna Aristotele.

- G1. Et pur questi huomini commandano, & sono padroni: & il commandar porta seco nobiltà. Pos. Il commandare assolutamente, & senza altra conditione, mostra più tosto forza, & uiolenza, che Nobiltà. mà il commandar uirtuosamente coll'altre conditioni, che si richieggono alla Nobiltà, è segno di grandissima nobiltà. perche i Tiranni anchora commandano, ne però sono da esser chiamati nobili; perche non sono huomini da bene, & sono ingiusti, occupando quello, che non è il loro: & per queste cagioni non possono far nobiltà. Questo conferma Aristotele, quando dichiara, quali naturalmente sian padroni; quali siano serui: percioche la seruitù è qualche cosa, & si troua nella Natura non solo, e nell'opinione de gli huomini, mà realmente, come dicono si trouano anche padroni, & serui per forza. Se il commandare adunque fosse segno di Nobiltà, molti naturalmente padroni sarebbono serui; perche può accadere, che huomini nobilissimi, & uirtuosissimi sieno presi, & in cattiuà guardati. ma noi parliamo della seruitù, & dell'imperio, che è secondo la Natura, non di quello, che è per uoluntà.

GI. Hor ditemi un poco in qual grado di nobiltà mettete uoi i religiosi, come i prelati, i frati, & altri tali? P. o. s. I religiosi possono esser considerati in due modi. L'ufficio loro è di considerare le cose, che appartengono à Dio. Hora se egli considera Dio, & le cose, che ad esso appartengono, per sapere adoperar uirtuosamente, & acquistare la felicità, la qual Dio ci ha promesso; questa consideratione appartiene alla Philosophia morale, & allhora i religiosi sono da esser posti nel grado, nel qual si pongono i Philosophi morali: ma se considerano Dio solo per conoscerne perfettamente, quanto possono Dio, & le sue qualità, meritano il primo grado della Nobiltà: perche questa contemplatione è parte della Metaphisica, non essendo alcuna differenza tra la Metaphisica, che ha fatto Aristotele, & la nostra Theologia, se non perche la Metaphisica d'Aristotele, benchè s'accordi co' sensi, & colla ragion naturale, non s'accorda però colla uerità, come fa la nostra Theologia, Quantunque se Aristotele hauesse conosciuto la uerità di Dio, l'hauerebbe insegnata nella Metaphisica. Ne per questo Aristotele merita biasimo alcuno: perche egli può stare insieme, & che Aristotele dica il falso in molte conclusioni, & che egli dica bene; come quando conchiude il mondo essere eterno, la qual conchiusionè falsissima; perche ueramente il mondo ha hauuto principio, essendo stato creato da Dio, & hauerà fine: nondimeno posti i principij, & i fondamenti; li quali si causano da sensi; come è quello, che di niente, niente si produce; Aristotele ha ben fatta questa conchiusionè: conciosiacosà che ouero i principij benchè appaiano ueri à i sensi, sono falsi in se: ouero da loro non seguita la conchiusionè. ma i principij sono manifestamente in se falsi: adunque è falso, che da essi non seguiti la conchiusionè. oltre di questo detti principij sono ad un certo modo ueri: perche dimostrano quello, che ordinariamente è nella natura; imperochè Dio ha due potenze, l'una ordinaria, la quale egli ha dato alle cose naturali, come che le cose calde scaldino; le fredde raffreddino; le humide bagnino, le secche rasciughino: queste sono le proprietà, che Dio ha dato alle cose, accioche secondo quelle operino: & rare uolte le impedisce, come che il fuoco non arda. Et perciò disse colui, Iddio gouerna in modo le cose, ch'egli ha creato, che le lascia fare i mouimenti, & le operationi loro: Et così questi principij sono ueri secondo la potenza ordinaria di Dio: & fino à questo segno s'alza la Philosophia colla ragion naturale, la quale è fondata solo sopra i sensi, & iui comincia la Theologia; perche le facultà hanuo i lor termini, oltra i quali non possono passare. L'altra potenza di Dio è straordinaria, la quale non si può comprendere co' sensi, ma con uia anche straordinaria, cioè col lume della fede, per riueltatione, & per dono dello spirito santo; & questa si comprende dalla Theologia. Et queste potenze non solo sono in Dio, mà anchora nel Papa. se uno porta da segnare ad un Referendario una supplicatione, che non sia facile da ottenere, egli dirà che nol può fare, perche ella è contra le leggi, & che il Papa non la concede: nondimeno l'oratore porgerà la medesima supplica al Papa, & egli per l'assoluta sua potestà la concederà: quando poi colui torni al Referendario, & gli dica, hor che dute è il Papa me l'ha concesso, gli risponderà, che bene stà, & che non perciò egli haueua detto la bugia: P

perche l'auttorità datali dal Papa, è ordinaria, & secondo le leggi publiche: mà l'auttorità, colla quale il Papa gliele hà conceduta esso, è straordinaria, & molto differente dalla sua.

GI. Voi hauete detto un'altra cosa, che il fondamento d'ogni Nobiltà è la uirtù. mà questo mi par contrario à quello, che dice Aristotele, quando definisce la nobiltà priuata, & particolare, dicendo, ch'ella è la legittima generatione dalla moglie: & dal marito, & è ouero dalle ricchezze, ouero dalla uirtù, ouero dall'altre cose, le quali uediamo esser disiderate: nelle quai parole egli mostra, che la Nobiltà può uenire dalle ricchezze sole, perche iui parla disgiuntamente: che se la nobiltà nō potesse uenire se non dalla uirtù, Aristotele non hauerebbe distinto le parti della Nobiltà. Po. Aristotele, come ho detto in altro proposito, si dee intender sanamente: perche molte uolte intendendolo, come suonano le parole, egli si contradirebbe in molti luoghi. Non uolle adunque Aristotele dire in quel luogo, che le ricchezze per se sole producessero la nobiltà: perche se ciò fosse, si trouerebbono molti uillani, che sarebbono più nobili, che non son molti gentilhuomini. Dico anchora, che senza uirtù, cio è de' maggiori, non può essere nobiltà. Mà Aristotele hà parlato disgiuntamente per mostrar, che le parti, che si richieggono alla nobiltà, sono differenti. Et questo si comprende da quello, che egli dice nella Politica, doue contando le parti della nobiltà, pose insieme tutte queste parti nel quarto, & nel quinto della Politica pose solo due cose, le quali producono la Nobiltà, le ricchezze, & la uirtù. io hò già detto che il fondamento d'ogni Nobiltà è la uirtù. hor le ricchezze giouano alla Nobiltà non per se, ma in quanto sono instrumenti delle uirtù: perche dice Aristotele, che le ricchezze sono necessarie per le buone operationi; imperoche egli è cosa impossibile, ò almeno molto difficile, che un pouero faccia cose magnifiche. Se Aristotele dice, che uno huomo senza ricchezze difficilmente può fare opera uirtuosa, adunque le ricchezze sono instrumenti della Nobiltà: & così le ricchezze, & le uirtù producono la Nobiltà. Può esser nobile uno, che habbia hauuto i suoi maggiori ricchi, & ornati delle uirtù morali: perche già ho detto, che'l fondamento d'ogni nobiltà sono le uirtù morali: si come mostrò Aristotele là, doue distinse tutte l'arti meccaniche dalle liberali, assegnando questa ragione, che le meccaniche rendono il corpo, & l'anima non atti all'opere uirtuose.

GI. Se cio fosse uero, molti sarebbono i nobili. mà Aristotele dice, che quasi ogniuo in parole fa profession di nobile, & d'huomo da bene, ma in effetto non se ne trouano cento in tutto il mondo, à quali meritamente si conuenga questo nome: & Asti damante dice,

Vn nobil sol si troua, & cento mila
Son quei, che'l cercan,

Pos. Io hò già risposto ad una uostza dubitatione, che era tale, se tutte le conditioni, che mette Aristotele nella Rhetorica, si richieggono alla Nobiltà: hò risposto, dico, che alla Nobiltà perfettissima si richieggono tutte; mà alla perfetta nō. quello che dice Aristotele nel luogo, che hauete allegato, & quel Poeta, dice della Nobiltà perfettissima, la qual consiste nell'eccellenza di tutte le uirtù de' maggiori: perche po-

chi si trouano, che habbiano questa nobiltà da ogni parte perfetta: ma di quella nobiltà, & bontà, della qual noi parliamo, molti huomini se ne trouano ornati.

G 1. Ditemi un poco anchor questo, un Tiranno può egli essere principio di Nobiltà, massimamente quando ha delle uirtù, come che egli sia giusto, liberale, & temperato, onde s'astenga dalle Donne altrui, & sia mansueto, che non ammazzi niuno: nondimeno ingiustamente signoreggi qualche regno, o città? P o s s. Il Tiranno non può esser principio di nobiltà, perche non è huomo da bene, ne giusto, possedendo quello, che non è suo: onde è ingiusto; & chi è ingiusto, non può esser uirtuoso: & chi non è uirtuoso, non può far credere, che i suoi discendenti sieno uirtuosi: imperoche gli effetti il più seguono la causa. Et che uno, ilqual non sia giusto, non possa esser uirtuoso, il mostra Aristotele, quando dice, la giustitia è uirtù perfetta, ma non già assolutamente, ma uerso altrui: onde ella par molte uolte essere eccellentissima sopra tutte le altre uirtù. ne la stella della sera, ne quella della mattina è cotanto marauigliosa, onde in proverbio sogliamo dire.

Son tutte le uirtù nella giustitia.

Et ella è sopremanente perfetta uirtù: perche la perfetta uirtù è quella, di cui è l'uso: & chi ha la giustitia, non solo la può usar uerso se stesso, ma anchora uerso altrui. se la giustitia adunque in un certo modo contiene in se tutte le uirtù, chi non hauerà giustitia, non hauerà alcuna uirtù. Et poi habbiamo dichiarato ne giorni passati, che chi pecca estremamente contra una uirtù, pecca contra tutte. ne quello, che dite, che'l Tiranno serui la giustitia à i sudditi, & è liberale, temperato, & mansueto, mostra lui essere uirtuoso, anchor che cotali opere paiano essere da uirtuoso: percioche Aristotele dice, che nell'arti, & nelle uirtù non accade il medesimo: percioche le cose, che procedono dall'arti, sono degne di lode per se, & hanno in se stesse le bontà: Se alcuno artefice fa una dipintura, basta che la dipintura in se stessa sia buona senza altro riguardo hauere: ma nell'operationi, che procedano dalla uirtù non basta, che si faccia una cosa giusta, come rendere il deposito: mà si richieggono tre conditioni. la prima è che colui che opera, sappia cio, che egli fa; perche se lo facesse à caso, ò ignorantemente, quella operatione non sarebbe honesta. la seconda è, che egli elegga di far quella operatione honesta per amor d'essa: come se io facessi limosina, bisognarebbe, che io sapessi, che cosa fosse il far limosina, & che io elegessi di farla perche, il far limosina fosse operatione honesta, & nō per alcuno estrinseco, ne per gloria, ne per simile altra cosa. la terza è, che bisogna far l'operationi honeste con immobile giudicio: percioche bisogna che noi sempre ci allegriamo d'hauer fatto quella honesta operatione. hor queste tre conditioni nō possono essere in uno, che sia ingiusto, come in un Tiranno: percioche quello che egli fa con apparenza di uirtù, no'l fa eleggendo di farlo per la uirtù; ne perche sia honesto il farlo: ma perche pensa che ciò gli debba essere utile, & che il far giustitia sia per giouare a tener sotto di se la città: percioche giustamente gouernando il popolo, no'l mette in disperatione, & fa ch'ei sostenga più patientemente il giogo dell'ingiusto dominio: & cosa chiara è, che uno, il qual sia ingiusto, non può far cotali operationi honeste con le circostanze dette, come dicemmo anchora l'altri hieri.

G L. Mi giouerrebbe di sapere anchora una altra cosa: cio è se i Papi possono esser Principio di nobiltà, di che non dubito senza ragione, pensando molti, che i Papi, & i Religiosi non possano dar la Nobiltà: ma che solo le arme possano far questo, per essere elle instrumenti de gli Imperadori, & de i Re: da quali si stina comunemente, che nasca la nobiltà. P o s. Allo ncontro ui dico, che i Papi possono dar la nobiltà, & maggiore, che nō possono tutti gli altri: perciò che si presume, che uno, il quale habbia ad essere Vicario di Christo, debba hauere tutte le uirtù morali, & intellettuali, dalle quali procede la uera nobiltà. Che se la commune opinione è in contrario, non ne posso altro. basta che quello, che io dico, nasce dalla ragione.

G I. Et se que' tali Papi fossero stati Papi tristi, che ne seguirebbe? P o s. Se fossero stati tristi, non solo non sarebbero stati principio di nobiltà, ma sarebbero stati principio, & origine di grande ignobiltà: & di loro si douerebbe dir peggio, che de i Tiranni, li quali non sono Religiosi. Anzi ui dico che i Papi, gl' Imperadori, & i Re tristi fanno tanto maggiore ignobiltà, quanto essi sono maggiori. & di potenza, & d'auttorità: perciocche sono più conosciuti per tristi; & generano più pubblica presuntione, che i loro discendenti siano tristissimi: così si fa maggiore ignobiltà, quanto sono più conosciuti: onde chi fosse nato di tre Imperadori tristi, come furono molti Imperadori Romani antichi, sarebbe molto più ignobile d'uno altro, il qual fosse nato di tre uillani, ma pure huomini dabbene, per quanto son capaci di uirtù: perciocche si come la nobiltà è uirtù di maggiori, così l'ignobiltà sarà uizio di maggiori.

G I. Et come può essere, che i Papi sieno principio di nobiltà, perche i Papi comunemente non hanno figliuoli? come potranno generar questa presuntione? P o s. Anchor che non possono far questo per linea retta, lo possono fare per linea trasuersale, per quelli che son nati di quel medesimo sangue: perciocche san credere, che coloro, che sono nati di quella massa buona, sieno anchora essi tali, quantunque non sieno discesi per diritta linea: & quello, che diciamo di Papi, diciamo parimente di Cardinali & d'altri prelati secondo la proportion di ciascuno: & tanto più, quanto la facoltà, à cui attendono i Religiosi, come Religiosi, è molto eccellente, & degna di grande honore.

G I. Hor che habbiamo ragionato diffusamente della Nobiltà, non ci restando altro à dire delle cose appartenenti all'honore, che il Duello, accioche il ragionamento sia fornito di tutto punto, parmi, che questo anchora non debba rimanere in dietro: & tanto maggiormente, quanto ne' giorni passati, così leggermente ne hauete toccato molte cose, per le quali s'è compreso, quanto malageuolmente si possa parlar de l'uno senza parlar dell'altro, essendo maschinamente il Duello stato trouato per racquistar l'honor perduto per l'altrui ingiuria. Onde se uoi non ui stendeste sopra di ciò più di quello, che u'habbate fatto fin'hora, uoi m'hauereste aguzzato l'appetito fuor di proposito. per laqual cosa quāto il mio desiderio è maggiore, tanto più largamente uoi me ne douete compiacere. Vera cosa è, che'l ragionamento d'hoggi è stato tanto lungo: il che conosco non per noi, che m'habbia recato (perche l'utilità grande, e'l piacere, che seco porta, non m'hà lasciato sentir molestia alcuna,

ma per l'hore, che sono trapassate; che in questo raffreno la mia uoglia per hoggi per non u'aggrauar più lungamente: onde potremo quando ui diffogniate à fare il uoler mio in questo, serbare il rimanente à domani. P o s. A' me certo non è cosa graue ne bora, ne mai, mà più tosto gratissima, il compiacervi: ben mi pare, che sia bene, che differiamo questa materia à domani, accioche non siamo costretti dalla notte soprauegnente à lasciare il ragionamento imperfetto, ne questa dilatione ui sarà inutile, mà più tosto con usura del riposo, che uoi concedete al mio ragionare: perche tornando domattina per tempo, à guisa di fresco soldato, sarò molto più atto à sodisfare ad ogni uostra dubitatione, che non sarei al presente. Et con questa resolutione per hora ui lascio, G i o. A dio.

IL FINE DEL QVATRO LIBRO.



LIBRO QVINTO DELL'HONORE DI M. GIO. BATTISTA
POSSEVINI MANTOVANO.



I BERTO DI CORREGGIO. Piacemi, Posseuin mio, di uederui hoggi più per tempo del solito; si perche mi pareuà un'hora mille anni, che ueniste ad attenermi la promessa, che mi faceste hier sera, & sia anchora per esser di mestieri darui hoggi più tempo di quello, che hauete hauuto questi altri giorni, douendo uoi entrare à ragionare di materia così ampia, & così larga, come è quella, che appartiene al Duello.

GIOVANNI BATTISTA POSSEVINI. Et io appunto per questi rispetti mi son mosso di casa prima di quello, ch'io sono ufo di fare, & per compiacer uoi, & per dar fine hoggimai al ragionameto nostro dell'honore, al quale pare, che niente altro manchi per intender bene la natura, & proprietà sua; che parlar del Duello, come d'instrumento, & mezzo atto à racquistar l'honore in molti casi: sopra la qual materia chi legge l'Ethica, dee diffonderfi ampiamente.

G I. Et come può questa materia cadere a proposito nell'Ethica? P o s. Molto bene, per che se l'ingiurie, per le quali ributtare è fatto il Duello, s'appartengono alla Politica de' costumi, et l'honore che è il fine del Duello, si diffinisce parimente nella Politica de' costumi; ne seguita, che il Duello sia materia appartenente alla Politica de' costumi.

GI. Scusimi il desiderio, ch'io hò da sapere, se io mostro di dubitare in cosa, che uoi dite: perciocchè io uol' so per non credere, che ella sia stata da uoi dirittamente determinata, mà per saperla con maggior fondamento, intendendone la ragione. Io haurei creduto, che ciò fosse stato più tosto materia da Leggista, che da Philosopho morale: uedendo massimamente tanti Leggisti haure scritto sopra questo diffusamente. Pos. Non douete haure alcun dubbio, che il Duello appartenga al Philosopho morale; perche se il Duello, come hò detto, è fatto per tributar l'ingiurie, & il ragionar dell'ingiurie s'appartiene al Philosopho morale, come è chiaro; a lunge il Duello, s'appartiene al Philosopho morale, & non al Leggista.

Mà acciochè meglio conosciate, à qual facultà, & in quale guisa appartenga il ragionar del Duello, addurrò alcune cose di quelle, che hieri dicemmo, aggiugnendoui qualche altra ragione, acciochè mostriamo quello esser uerissimo, che à molti pare strano.

Dico adunque, che la Politica, cio è la facultà Ciuile, che tanto è come se dicessimo la Philosophia humana, hà quattro parti: delle quali l'una è de' costumi, & della beatitudine, l'altra è de' magistrati, la terza delle leggi, l'ultima del reggimento della casa. Et questa diuisione è manifesta à chiunque ha notitia del primo dell'Ethica, & della Politica, & della Rhetorica: nel qual libro Aristotele disse, che la Rhetorica esser composta della scienza risolutiua, & di quella Politica, che tratta de' costumi, et prima hauea detto, che dalle cose dette la Rhetorica era à guisa d'un rampollo della Dialettica, & della facultà, che tratta de' costumi, la qual si dee chiamar Politica: & per questo la Rhetorica, si ueste dell'habito della Politica, nel la qual Rhetorica Aristotele, oltre à quello, che egli dice nell'Ethica, mostra chiaramente, che la facultà, che tratta de' costumi, è Politica: & perciò, perche parla de' costumi, douersi chiamar Politica. Ma quella, che tratta de' magistrati, & delle leggi, non ha dubbio alcuno, che non si chiami Politica. Hor che la Politica del gouerno della cosa sia anchora essa Politica, il mostra Aristotele nel fine del primo libro della Politica; ma per qual cagione ella habbia diuersi nomi, già s'è dichiarato da altri in molti luoghi. Hora la prima parte della Philosophia humana è la uera Politica, & ciuile; perche è quella, che di sua natura è ciuile: conciosiacosa che essa, quanto à quello, che insegna, è atta à rendere gli huomini felici; come quella, che insegna tutte le uirtù, & tutte le cose collegate con le uirtù, & insomma tutti quei mezzi, che son buoni à far la città felice, cio è gli huomini habitanti in essa.

GI. Voi uolete adunque, che la Politica de' costumi sia la principale, ma così ne seguirebbe, che ella fosse Architettonica, il che pare, che contradica ad Aristotele, doue dice quella Politica essere Architettonica, che ordina quali debbano essere scienze nella città, & quali huomini le habbiano da imparare, & infino à qual termine, & a cui sono fogette molte honoratissime facultà: come l'imperatoria, l'Economica; & la Rhetorica. le quali conditioni, parmi che conuengano alla Politica delle leggi, & de' magistrati, & non à quella de' costumi: & non essendo la ciuile de' costumi Architettonica, non è adunque principale, come hauete detto. Pos.

Ella non solo è principale, ma principalissima, & Architettonica, et tutte quelle conditioni, per le quali Aristotele pruoua che la Politica è Architettonica, conuenengono principalmente alla morale: come à quella, à cui appartiene il considerare la felicità, che è il fine: il qual fine necessariamente commanda alle cose ordinate ad esso fine. Et perciò ella commanda, che s'ordinino i magistrati, & le leggi, & tutte l'arti, & tutte le cose, che sono nella città: & tutte le cose, che commandano le leggi, son commandate da lei, perche così ricerca. Et questo oltra che da se è chiaro per non esser dubbio, che tutte le cose, che sono nelle città bene ordinate, sono ordinate al uiuer felice, & beato; 'io dimostra anchora Aristotele nel medesimo luogo, doue soggiunse. Et usando ella l'altre facultà, il fin delle quali è l'operare, & dando le leggi, & ordinando, che cosa ciascuno habbia da fare, & da quai cose debba astenersi, il fine di questa contiene i fini dell'altre, il quale è la beatitudine, & il supremo bene. Essa è adunque quella, che dà le leggi, & commanda. perciò non è stato detto senza ragione, che ella è principale, & Architettonica.

G1. Da quel, che dite, mi nasce una altra maggior difficoltà, la quale è, che se la ciuile de' costumi è Architettonica, & principalissima, seguita che ella sia più nobile di tutte le scienze, & pur hieri diceste il contrario, mettendo secondo la mente d'Aristotele le scientie nel primo grado. Veggo ben poi d'altra parte, che se ella non fosse principale, & Architettonica, seguirebbe uno altro disordine, che il dichiarare, che cosa sia felicità, non apparterebbe à lei: perche il fine principalissimo, il quale è la felicità, dee appartenere alla facultà principalissima: se la morale non fosse principalissima, ella non dichiarerebbe questo fine, ilche è contra d'Aristotele, & della verità. Pos. Io ui dico, che questo esser principale per commandare nel modo detto, non mostra nobiltà assolutamente, & molto meno à comparison delle scienze: perche se ciò fosse, il uostro argomento non si potrebbe soluere; donde anchora seguirebbe, che quella facultà; che ordina i sacrifici in honor di Dio, fosse più nobile di Dio: la quale è cosa sconueneuolissima, & sciocca. E' manifesto anchora, che la Medicina ordina le cose appartenenti alla sanità, nondimeno ella non è più nobile della sanità, ma questa conclusione seguirebbe bene, se si diceste, che ella l'ordinasse per cagion di se stessa. & similmente se la ciuile ordina le cose appartenenti à Dio, non lo fa per se, mà per Dio: & così ordina le scienze non per se: perche ella non commanda alle scienze, ma per le scientie medesime, le quali uole, che sieno nella città, conoscendole esser cose perfettissime, & in esse anchora consistere la perfettissima beatitudine. Ma perche la ciuile commanda, & usa le facultà meccaniche, è più nobile di loro: & così mostra Aristotele quello, che habbiamo detto, & che l'esser principale, & Architettonica, s'è detto non assolutamente, ma in comparison delle operatiue: perche la ciuile de' costumi è operatiua: & il fin principale, che consiste nell'operatione, è meritamente della facultà principale operatiua. Onde se bene considereremo le parole d'Aristotele, uederemo, che egli uolendo nel detto luogo mostrare, la morale esser principale, distinse quelle proue in molte parti: dicendo che ella era Architettonica, perche ordinaua, quali scientie douessero essere nella città, & poi perche ha-

neua sotto di se facultà honoratissime: & perche ella usaua le scienze pratiche, & perche poneua le leggi. Separo adunque queste parti, perche per l'ordinare, quali scienze douessero esser nella città, faceua una cosa: per l'hauer sotto di se facultà honoratissima una altra: per l'usar le scienze pratiche un'altra, et una altra diuersa da quelle, per lodar delle leggi. Ilche non sarebbe stato à proposito, se quello ora dinare, quali scientie douessero esser nella città, hauesse mostrato perfettione assolutissima; come l'altre parti. Mà per riuornare, onde ci siamo partiti; poi che habbiamo mostrato, che la morale è principale, & in quale guisa ella è; & hauendo prima mostrato, che essa, quanto à quello, che insegna, è atta à rendere gli huomini felici; dico, che hauendo la Philosophia humana questo fin solo di far le città felici, & insegnando la ciuile de' costumi questo fine, ella dourebbe bastare à fornire la detta Philosophia. ilche à chiunque intende, è manifesto, consistendo la felicità nelle operationi secondo la uirtù perfetta: la quale insieme con le cose con lei collegate è ampiamente compresa, come s'è detto, in questi libri. Il modo adunque, di far felice una città si contiene nella ciuile de' costumi. onde segue, che la Philosophia humana sia compiuta ne' detti libri, hauendo in quelli il suo fine. Hor che la uirtù perfetta, & le cose con lei collegate si trattino ampiamente nella Politica de' costumi, è tanto chiaro à chiunque ha letto quei libri, che mi parrebbe far loro uergogna, se io uolesi pigliar cura di prouarlo.

- GI. Questa uostra ragione mi pare di poco ualore, qual hora sia uero quello, che si tien comunemente da tutti gli espositori d'Aristotele, che in questi libri dell'Ethica non s'insegna à far le città felici, mà un solo huom particolare, in quanto egli guar-
da se stesso, ne libri poi della Politica, dicono insegnarsi à far la città felice. onde non solo si leua il uostro fondamento, col quale uolenate prouare la Philosophia humana esser perfetta, & finita ne' libri dell'Ethica, come in quelli, che insegnano tutti i mezzi buoni per far felice una Città. perche già intendete, che costoro negano, che elle indirizzi l'opera sua alla città, mà all'huomo in quanto egli risguarda da se stesso; mà si mostra etiandio, la Politica esser parte principale della philosophia humana, & che ad essa si referisca l'Ethica, come la parte al tutto, trattando la Politica della città, laquale è un tutto insieme raunato di molti buomini. **P O S .**
Quanto questa opinione sia lontana dalla ragione, & da Aristotele, oltre che altri l'habbia dimostrato con molte ragioni, pure io ue ne dirò parte di quelle: percio-
che ne seguirebbe, che la Philosophia humana non hauesse da insegnare il suo fine, il quale è di far le città felici, & così fosse superflua, il che così ui mostro: perche douendo la philosophia humana insegnar questo fine, l'insegnerà in uno de' suoi libri, cio è ò nell'Ethica, ò in quei libri, che sono intitolati Politica, ò nell'Economica, che tanti sono i libri della philosophia humana: conciosiosia che ne libri intitolati Politica sono congiunte due parti della philosophia humana insieme, quella de' magistrati & quella delle leggi: perche le leggi si debbon fare secondo i magistrati, & secondo le forme, & maniere diuerse delle Republiche. or l'Ethica non insegna questo fine per quanto dicono gli auersari, i quali uogliono, che ella insegni ad un solo di gouernar se stesso. non l'insegna l'Economica, secondo dice Aristotele nel principio

di essa, perciò che ella insegna il gouerno della casa. non l'insegna la Politica, la quale è de magistrati, & delle leggi: adunque la philosophia humana non l'insegna la qual cosa, come ho detto, è molto lontana dalla ragione & da Aristotele: perche ella sarebbe facultà uana.

GI. Il punto stà in prouare, che la detta politica de magistrati, & delle leggi non insegni questo fine. P O S. Questo si può comprendere ageuolmente, & per molte altre ragioni: & principalmente per questa, che non si può insegnare alle città d'esser felici, se non insegna prima d'operare secondo le uirtù: percioche la felicità è operatione secondo la uirtù: ne può insegnare d'operar secondo le uirtù chiunque non può insegnar à conoscere perfettamente la uirtù, non si potendo bene operar secondo una cosa, che non si conosca: ne si può insegnar di conoscer le uirtù perfettamente, se non s'insegna, che cosa elle sieno: perche la perfetta cognition delle cose, nasce dal conoscere la loro sostantia, la quale è dichiarata dalla loro definitione. Hor la Politica delle leggi non può insegnare, che cosa sieno le uirtù, ne quella de magistrati, perche non sarebbe Politica di leggi, ne di magistrati, mà di costumi. oltra che si uede chiaramente che Aristotele nella sua Politica de i magistrati, & delle leggi non l'insegna, non definendo in essa ne la felicità, ne le uirtù, anzi rapportandosi di ciò all'Ethica: & questo non solo è manifesto per Aristotele, il qual separatamente in un libro, cio è nell'Ethica, ha trattato delle uirtù, & della felicità, & ne gli altri libri intitolati Politica, ha trattato de i magistrati, & delle leggi ne hà trattato, come richieggono le uirtù, & la felicità, mà è anchor chiaro da se, essendo differentia trà le leggi, & le uirtù. Se adunque la Politica de magistrati, & delle leggi non può insegnare, che cosa sieno le uirtù, meno potrà insegnare di operare secondo le uirtù. & perciò non potria insegnare alle città, come possono conseguir la felicità: & così la philosophia humana non hauerà il suo fine. & così sarà uana & superchia, il che è falso, & contra d'Aristotele, falso è adunque che la Politica de costumi, cio è l'Ethica, non insegni alle città d'esser felici, ma insegni ad uno huomo solo di gouernar se stesso.

Oltra di questo si può conoscer apertamente, che sarebbeouerchio far diuersi trattati di questa cosa potendosi chiaramente cõprender che chi insegna à gli huomini, che sono nella città a uiuer secondo le uirtù, insegna insieme il medesimo à particolari, non essendo gli uniuersali nella natura, ma solo i particolari; & non si trouando in alcuna città un solo huomo, il qual sia tutti gli huomini, & tutta quella città insieme: mà la città è una compagnia di molti particolari dannata insieme affine di uiuere felicemente: & per lo contrario chi insegna à ciascun particolare à uiuere secondo le uirtù, come sono costretti à dire gli auersari, non essendo alcuna ragione, per laquale que libri dell'Ethica insegnino più tosto ad un particolare, che ad uno altro d'essere huomo da bene, & d'adoperarsi uirtuosamente; uiene ad insegnare à tutta la città, la quale come habbiamo detto non è altro, che una congregatione di molti particolari, il cui fine è la felicità adunque chi insegna ad un particolare, insegna alla città, & all'incontro. & perciò è ouerchio di saper quei libri, che danno tale institutione; la qual cosa conferma Aristotele, quando dice, che

i medesimi costumi ammaestrano uno huomo, & una città. Et altroue, che se l'intemperanza è in uno huomo, è anchora nella città. Et altroue, che la fortezza, & la prudentia della città hanno la medesima forza, che hanno la fortezza, & prudentia; per la quale uno huomo particolare è nominato forte, & prudente. Et in altro luogo, che un medesimo fine hanno l'huomo da bene, & l'ottima Repubblica. Et altroue, che la felicità è fine d'uno huomo solo, & della Repubblica.

Soggiunge appresso questo Aristotele, che la uirtù è una potentia, come apparisce, fattina di beni, & conseruatiua, & donatrice di molti et gran beneficij, & di tutte le cose; & circa tutte le cose, le parti della quale sono, giustitia, fortezza, temperanza, magnificenza, liberalità, mansuetudine, prudentia, & sapientia, delle quali quelle son necessariamente grandissime uirtù, che sono altrui utilissime, essendo la uirtù potentia di bene operare. Et per questo sopra tutti sono honorati gli huomini giusti, & i forti, perche questi sono utili nella guerra, & quelli nella pace. dapoi i liberali, perche donano, et non contrastano per li denari, quali sopra modo son desiderati da gli altri. dalle quali parole d'Aristotele si comprende, che le uirtù tendono à beneficio altrui, & non di se stesse, & quanto più tendono à beneficio altrui, tanto son maggiori, & più honorate. Chi adunque insegna le uirtù, le insegna principalmente per altrui. ilche conferma Aristotele in molti altri luoghi: come la, doue dice, il bene per se bastevole chiamarsi quello, che è bene non à se stesso solo, et uiuente in uita solitaria, ma a parenti, alla moglie, à i figliuoli, à gli amici, & à cittadini. Et doue dice, la giustitia essere eccellentissima sopra tutte l'altre uirtù, conciosiacosa che l'uso sia della uirtù perfetta, hor la giustitia è tal uirtù, che chiunque n'è dotato, la può usare uerso altrui, non solo uerso se stesso. Et altroue dice, ottimo esser colui, che usa la uirtù, nò uerso se stesso, ma uerso altrui. Et in altro luogo, il giusto ha bisogno di persona, cò cui, et uerso cui possa usar la giustitia: et à questo modo il temperato, & il forte, & ciascuno altro uirtuoso. Et niuno cittadino dee stimare d'essere di se stesso, ma tutti debbono stimare d'essere della città, perche i particolari cittadini sono particelle della città. al qual proposito si può tirar quello, che dice Platone, scriuendo ad Archita, che niuno huomo è nato per se solo, ma una parte del nostro nascimẽto è della patria, una altra de gli amici. Et Aristotele dice nella Rhetorica, che le cose, che si fanno per noi, non sono degne di lode. Et le cose, che si fanno secondo la uirtù, son lodate, perche risguardano altrui. Onde uoi uedete che le uirtù risguardano sempre altrui.

- GI. Questo forse è uero delle uirtù morali, ma delle speculatiue non già: perche Aristotele dice il contrario: che nella felicità contemplatiua è più che in tutte l'altre cose il non hauer bisogno d'alcuna cosa, fuor di se stessa: non dico delle cose necessarie al uiuere, le quali fanno di mestieri, & al sauiio, & contemplatore, & al giusto, & à tutti gli altri; ma dico, che quando hanno tali cose bastevolmente; il giusto hà poi anchora bisogno di persone, uerso cui, & con cui possa usar la giustitia, & similmente il forte, & ciascuno altro: ma il sauiio, & contemplatore potrà contemplare anchora essendo solo, & tanto meglio il farà, quanto più sauiio sarà: è ben uero che sarebbe anche meglio se hauesse compagni, & aiutanti, ma pure egli son

lo basta del tutto à se stesso, senza bisogno d'alcuna cosa esteriore. Poi. A questa obiectione già in altro tempo risponderemmo, et mostrammo quella opinione non poter perciò delle sue forze, et ragioni: non potendo esser la uirtù speculatiua, et la felicità contemplatiua senza l'attiuu. onde se la uirtù, et la felicità attiuu risguarda altrui, la speculatiua anchora risguarderà altrui. Et che la uirtù et la felicità contemplatiua non possa essere senza l'attiuu, il mostra Aristotele, quando dice, niuno chiamerà mai felice colui, il quale non habbia alcuna particella, ò di fortetza, ò di temperanza, ò di giustitia, ò di prudenza, ma sia tale, che tema per insino à le mosche, che gli uolano intorno, ne si sappia astenersi da quanto si voglia estremo appetito, di mangiare ò di bere, et uccida i più cari amici per ogni minima cosa. Al testo d'Aristotele, il quale noi adducete allo'ncontro rispondendo, dico, che par ragionando la felicità contemplatiua all'attiuu, l'attiuu ha bisogno di molte cose per operare, delle quali non ha mestieri la contemplatiua, quanto alla natura sua, se potesse star senza l'attiuu. Ma perche, come mostra Aristotele nel luogo citato, ella non può star separata dall'attiuu; et l'attiuu risguarda altrui, et ha bisogno di molte cose, auuiene, che la contemplatiua non già di sua natura, ma accidentalmente, et per esser congiunta coll'attiuu, ha anchora ella bisogno di molte cose, et risguarda altrui. Dico adunque, che l'huomo ha due operationi, delle quali la prima è la contemplatione, la seconda l'attione. La prima presuppone la seconda, ne può esser senza lei; perciò che chi non opera uirtuosamente; non può uiuere felicemente. ma la seconda, ciò è l'attione; la quale, come che d'eccellenza, et di grado sia seconda, non dimeno è prima d'ordine; acquistandosi prima dell'altra può esser senza la contemplatione. Questo accenna Aristotele, quando dice, la felicità ha bisogno de' beni esteriori, non essendo possibile, ò almeno essendo difficile, à chi è senza fallità, d'operare honestamente, et magnificauente. perche molte cose si fanno per mezzo d'amici, ò di ricchezza, ò di potenza ciuile, come per instrumenti. Et quando manchi alcuna cosa si macchia la felicità. perche non è molto felice uno, che del tutto sia diforme, et brutto, ò ignobile, ò solitario, et senza figliuoli: et forse molto meno è felice uno, il quale habbia figliuoli di pessimi costumi, ouero uno, à cui fossero morti amici prodi, et ualorosi. il medesimo possiamo dir dell'attione, la qual mancando resta macchiata la felicità contemplatiua: conciosiacosa che il piacere, et il diletto seguita, et accompagna la felicità contemplatiua, et di modo è congiunto con lei, che la contemplatiua non può esser senza il piacere. hor quel piacere, et quella contentezza d'animo non può esser in uno huomo, che sia ingiurioso, et fastidioso, et che non possa uiuere con altrui, et il medesimo dico di ciaschuno altro uitio: non niego già che uno huomo di pessima uita non possa contemplare: ma dico bene, che quantunque contempli, non perciò conseguita la felicità contemplatiua, perche è differenza trà contemplare, et conseguire la felicità contemplatiua. onde conchiudo, che le uirtù tanto morali quanto intellettive, nel modo che s'è detto, risguardano altrui: et così non è necessario, anzi uano, et superfluo uolere instruire nelle uirtù uno huomo, che risguardi se stesso, et tanto più, quanto Aristotele afferma, che uno huomo solitario, ò è Dio, ò è bestia. onde non

essendo di mestieri, se egli è Dio, insegnargli le uirtù morali, perche Dio non ne ha bisogno, & se è bestia non ne essendo capace; seguita che non si dee porre alcun libro, il quale ammaestri questo huomo solitario, perche egli sarebbe superfluo. Et perciò concludiamo, che non si può ueramente dire quello, che comunemente si dice, cio è che ne' libri dell'Ethica non s'insegna à far le città felici, ma un solo huomo particolare, in quanto egli risguarda se stesso; perche l'Ethica insegna alla città di diuenir felice, il quale è fine di tutta la Philosophia humana.

- GI. Se l'Ethica abbraccia il fine della philosophia humana, adunque l'altre tre parti della philosophia humana, che sono la Politica de' magistrati, delle leggi, & della casa, saranno superflue. P O S. Quanto alla natura della cosa, esse sarebbono superflue: percioche intendendo la philosophia humana insegnare à fare le città felici; et insegnandosi questo à bastanza ne' libri dell'Ethica; non ci sarebbe necessitá alcuna d'altri libri. ma la necessitá nasce, che gli huomini, come hieri dicemmo, per la loro ignorantia, malitia, & fragilitá non uogliono uiuere secondo le uirtù, ma più tosto secondo i uitiij, i quali sono opposti alle uirtù: onde fù di mestieri trouar modo di fare i magistrati, & le leggi, che costringessero gli huomini cattiuu à uiuere secondo le uirtù, uietando loro uiuere secondo i uitiij; proponendo premio à chiunque uiuesse secondo le uirtù, & pena à chi seguisse i uitiij. & questa è l'intentione, & il fine de' Magistrati, & de' Datori delle leggi. Lequali cose essendo uere, apparisce manifestamente, che la Politica de' magistrati, & delle leggi, presuppone le uirtù, & la felicitá, & le cose opposte, & per conseguente presuppone la Politica de' costumi: non potendo quelle altre politiche esser fatte, se non per fare obseruare le uirtù, & conseguir la felicitá, & per uietare i uitiij: altrimenti sarebbono superflue, essendo state trattate l'altre cose nella Politica de' costumi. elle adunque, come tali, non hanno da parlare, ne de' costumi, ne de' uitiij: & non hauendo da parlare ne de' costumi, ne de' uitiij, mà hauendogli da presupporre, non hanno da parlare anchora, ne de' homicidij, ne de' gli adulterij, ne delle ingiurie, ne delle altre cose, che s'appertengono à uitiij, & alle uirtù, perche, come habbiamo detto, esse presuppongono tali cose. adunque non haueran da parlare, ne del Duello, ne dell'honore: percioche l'honore, come s'è dichiarato, è premio della uirtù, per lo quale si fa il Duello. Oltra di questo si uede, che quando anchora non fosse alcuno altro libro fuor che la Politica de' costumi, noi tuttauia saperemmo se uno fosse honorato, ò dishonorato, & se uno fosse ingiuriato, ò nò, saperemmo anche il modo di far le paci, et di far rimetter l'ira, et gli altri effetti. Queste cose adunque nò appartengono alle leggi: perche se elle appartenessero alle leggi, non si potrebbero saper senza le leggi. Et che questo sia uero, è manifesto dalle cose, che son dichiarate nella Politica de' costumi, & nella Rhetorica, doue si ragiona ampiamente di tutte le passioni dell'animo: come dell'ira, della misericordia, del timore, & dell'amore, & dell'ingiurie, & de' i uitiij, & delle uirtù.

- GI. Questo certo mi par gran cosa, percioche ueggiamo pur tutti i libri delle leggi pieni delle uirtù, & de' i uitiij, & delle ingiurie. le quali cose essi dichiarano, & di chiarandole, ucrisimile cosa è, che loro appartengano, & che non possano far di-

meno di non parlarne, perche sono costretti à metter le pene, & i premij: & parlando di queste cose possono etiamdiò parlar del Duello.

Poss. Se essi parlano di queste cose, non è contra di noi, i quali concediamo, che ne parlano, ma non perche appartengano loro, come à leggistì, altrimenti sarebbe superflua la Politica de' costumi, se il trattare de' simil cose appartenesse alla Politica de' magistrati, & delle leggi. perche ouero appartenerebbe à due parti dell'humana Philosophia insegnare il medesimo (la qual cosa è fuori d'ogni ragione, & con uenezolezza) ouero la philosophia humana haurebbe una parte sola confusa, & mescolata di quello, che appartenesse ad essa per sé, & di quello, che le appartenesse per accidente. Et quando anchora, & delle uirtù, & de' magistrati, & delle leggi insieme si trattasse in un libro medesimo; si uede nondimeno, come habbiano detto, che sono cose distinte, & chi parlasse d'una cosa appartenente ad una facultà, non ne potrebbe parlare, come di cosa appartenente ad un'altra. Concedo adunque che i leggistì parlano delle uirtù, & delle ingiurie, & degli homicidij, ma come di cose già dichiarate nella Politica de' costumi, non per insegnarle, ma per uietare à gli huomini i uitiij, & asfrignerli ad offeruar le uirtù. Et quando definiscono le uirtù, le definiscono non, come leggistì, ma come morali, à quali, niun può dubitare, che non appartenga dichiarare i uitiij, & le uirtù. Et per tanto parlando i leggistì delle uirtù, & de' uitiij, & delle ingiurie, come morali, parleranno anchora del Duello come morali, non come leggistì. Ne si negò mai, che i leggistì non hauessero da parlar del Duello; ma si dice bene che non ne hanno da parlare, come leggistì, & professori di quella Politica, che insegna i magistrati, & che dà le leggi, anchora che à coloro, che studiano le leggi appartenerebbe presupporre la Politica delle uirtù, & della felicità: perche secondo la felicità, & le uirtù si formano le leggi: ne si possono discernere le leggi buone dalle cattive, come tante uolte s'è detto, se non quanto più o meno conducono gli huomini à uiuere secondo le uirtù, & la felicità. Et perche l'abuso del mondo è tale, che non si studia per le uie diritte, ne si seguivano gli ordini ueri nell'imparare, mà subito gli huomini s'appigliano à quella parte, che più tosto gli conduce al guadagno: ilche uedendo coloro, che interpretano le leggi, & forse anchora il compositore istesso delle medesime leggi, u'è libri, che trattano del le leggi confondono, & mescolano le uirtù, & i uitiij, parlando largamente, & più di quello, che loro appartiene; perche ragioneuolmente si douerebbono presupporre per le ragioni dette. Et auuiene di questo, come di Galeno, & d'altri Medici, i quali douerebbono presupporre la natura de' gli elementi, delle qualità, & de' gli humori, & delle complessioni, della sanità, & della infermità, della morte, & della uita, à i philosophi, & parlarne poi sommarimente, ordinandole solamente all'opera. ma perche gli huomini il più hauendo sempre l'occhio al guadagno, corrono tosto alla medicina, senza spendere molto tempo nella philosophia; i Medici, i quali hanno hauuto auctorità di far questo, sono stati costretti à parlar di quelle cose nella medicina più diffusamente, di quello che ricerchi l'arte: che altrimenti, quando non si fossero mossi per questo rispetto, l'hauerebbono presupposte, & da quelle tirate le loro conclusioni; perche senza quella cognitione non si poteua fare:

Et così mescolarono la Philosophia naturale colla Medicina. Il medesimo hanno fatto i leggisti confondendo la parte de' costumi con quella delle leggi, per le ragioni dette. Ma si come i Medici, che non uogliono imparar bene la philosophia, s'ingannano, pensando d'imparar più tosto la medicina, et non lo fanno, anzi ò non lo fanno mai, ò se lo fanno, lo fanno peggio; così i leggisti non imparando per ordine le cose, fanno assai peggio: et forse questa è una delle cagioni di tanti libri, et di tante confusioni, che si ritrouano nelli studij delle leggi. Ritorno adunque a dire, che uno, che si dà allo studio delle leggi, potrà parlar del Duello, ma non come studente in leggi: et questo è quello, che sempre s'è uoluto dire: ma in quanto sà la Politica de' costumi, onde se non la sà, non ne può ragionare: perche di tali cose non si può ragionare, se non co' fondamenti della Politica de' costumi. Et se egli fosse possibile hauer le leggi senza hauer la Politica de' costumi, i Leggisti non ne potrebbero parlare in alcun modo: ma perche ciò non è possibile, ne parlano, et non come tali, ma come intendenti di quella parte de' costumi, la qual necessariamente è presupposta da Leggisti. Hora stando la Politica de' costumi per sua natura senza le leggi, doue le leggi non possono stare senza la Politica de' costumi, adunque queste cose, delle quali hora ragioniamo, apparterranno per sè, et assolutamente alla Politica de' costumi. Et così uno, che hauerà imparato la parte de' costumi senza imparar le leggi, potrà parlar dell'honore, et dell'inguria, et per conseguente del Duello: perche la Politica de' costumi per se, come habbiamo detto, può stare senza la Politica de' magistrati, et delle leggi, ma non già per lo contrario. Se adunque considerate bene quello, ch'io hò detto, non giudiche rete, che i leggisti sieno spogliati del loro, essendo leuata loro la parte del Duello, il qual dalle leggi loro è uietato; et nondimeno uogliono, che loro appartenga il ragionare: il che pare implicazione di contradittione. Et qualche ualoroso huomo anchora nelle leggi hà scritto, che questo non appartiene à Leggisti, ma à Soldati. Et quantunque egli s'inganni dicendo, che ciò appartenga à Soldati, come credo, che s'inganni per le ragioni dette; pure è da lodare in questo, che habbia hauuto tanto di lume, che habbia ueduto, ciò non appartenere à Leggisti, come à Leggisti. Et alcuno altro ualoroso Leggista più chiaramente accostandosi alla uerità in certe sue allegationi sopra una differenza nata trà due Signori, dice in questa guisa, che la materia del Duello principalmente consiste nella consuetudine, la quale è diuersa dall'ordine della ragione ciuile, et Canonica, dalle quali più tosto è riprouato, et non ammesso. Onde egli dice di uolere parlare lasciati le regole legali, fondandosi su l'usanza militare, la qual si fonda tutta sopra una total rozza, et ignorante equità. nelle quali parole mostra apertamente, che questo non tocca à i leggisti: et s'accosta più chiaramente alla uerità, perche l'attribuisce più manifestamente alla consuetudine: et questo, perche non essendo state date fino à questa hora regole ferme, ne stabili, quali si richiedeuano, perche non si sapeua anchora à quale artefice ciò appartenesse, non si poteu far meglio, che parlarne secondo la consuetudine: ma pur perche questa consuetudine è uaria, non pare, che ella possa esser sufficiente fondamento, sopra il quale s'hab-

bia à fondare una cosa di tanta importanza: perche ne seguirrebbe, come ne segue, che ogniuno la giudicasse à suo modo, & uariamente, secondo la sua fantasia il mouesse, & secondo la consuetudine, che fosse nel suo paese: delle quali consuetudini noi habbiamo già molte uolte parlato, & ne parleremo anchora per l'auuenire.

Hor che il trattar del Duello nõ appartenga all'arte militare non è dubbio, perche a lei non appartiene dichiarar la fortetza, ne l'atre uirtù, ne i uitiij, ma di far uinere secondo le leggi, che astringono ad offeruar le uirtù, & à fuggire i uitiij. Onde dice Aristotele, che la fortetza è uirtù, per la quale gli huomini fanno le cose honeste ne pericoli, si come comanda la legge, della quale la fortetza è ministra, & essequitrice.

G1. Che cosa u'odo io dire de Soldati? Non ueggiamo noi tutto di, che tanti ualorosi Capitani, & Colonnelli, & conduttieri ne parlano, & l'insegnano? come lo fanno adunque? Pos. Lo fanno per una certa prattica, & per un certo naturale, & perche essi non u'hanno fondamento alcuno. uedete bene anchora, che sono uenuti infiniti abusi, & mille inconuenienti in queste cose: che se non ui si mette ordine, & regola, il Duello, che come diremo, è stato ritrouato per racquistar l'honore per uirtù propria, diuerà grandissimo tradimento, se già non è diuenuto in fino ad hora: che quasi si può dir che sia diuenuto, conciosiacosa che qual maggior tradimento si può imaginar delle sophisterie, & de gli inganni, che si fanno nelle arme? & pure i Soldati le tolerano, & i Signori de' campi le comportano. Et tutto questo nasce da non sapere, come ueramente si perda, & s'acquisti l'honore: onde s'hanno imaginato, che chi sà meglio ingannare, sia più honorato, doue ueramente è dishonorato. Hor quale honore è al Reo il combattere con arme, che ingannino l'Attore, & l'impediscono, che non possa andare à trouarlo, ò dandogli una celata, che gli toglia la uista, ò una spada che gli tagli le mani, per non esser uisi essercitato, et usato, ò un bracciale, per lo quale non si possa muouere il braccio: certo non è uergogna alcuna maggior di questa. Et meglio sarebbe dire di non uoler combattere, che uoler combattere con insidie, & con sophisterie. Tanta nondimeno è la cecità de gli huomini, che hanno posto queste cose, le quali sono tradimenti per mezzi da sostenere il loro honore; cosa certo da non credere, se non si uedesse. Mà di questo basti quello, che habbiamo detto per occasione, per mostrarui cio che intrauenga per uoler metter la falce nelle biade altrui: di che nondimeno parleremo anchora più ampiamente al suo luogo,

G1. Sappiamo pur, che molti ualorosi Signori, & Capitani hanno riprouato molti di questi abusi, & parlato assai bene di cotai cose. Pos. Anzi io ui dico d'hauerne ueduti, & conosciuti molti: ma questi tali erano huomini di molta ragione, & di buonissimo giudicio, i quali hanno hauuto buona notitia, & de i costumi, & de i uitiij, & delle ingiurie, & per belli studi, à quali hanno dato opera, & per lunga prattica: mà il parlar bene di queste cose non è nato da essi, come da Soldati, mà in quanto hanno le parti predette. Et questo si conosce anche dall'esperienza, perche si ueggono molti ualorosi Soldati, i quali come che sieno stimati bene inten-

denti della loro professione; non dimeno non fanno parlar di queste cose: onde auuene, che molte uolte non sapendo bene i particolari de gli honori, sono difficili, & duri à far le paci, & à farle fare, & molte uolte ricusando quello, che è loro honore, accettano quello, che è loro uergogna: ilche non auuerebbe, se per lo sa per la professione loro, intendessero anchora le cose dell' honore. Oltra di questo l'arte militare presuppone le leggi, come dicemmo hieri: onde molto più presuppone la Politica de' costumi, ilche si può comprendere chiaramente dalle cose dette. presupponendo adunque la militare la Politica de costumi, presuppone gli honori, & l'ingiurie, & per conseguente in quali casi, & in quale guisa si debba uenire al Duella lo, Et però quei Capitani non ne hanno parlato, come tali, ma in quanto hanno alcun lume della Politica de' costumi.

G I. E mi par pure, che i Soldati intendano le cose dell' honore: perche fanno, che non si dee far tradimento, che non si dee mancar della fede, che non si dee fuggire, quando si combatte, che si dee andare auanti, & che non si dee rubar la paga, che non si dee lasciare il compagno in pericolo per fuggire, & simili altre cose, le quali appartengono all' honore. sanno adunque i particolari dell' honore.

P O S. Sono ne gli honori molte parti, trà le quali ne n'hanno alcune, che son molto manifeste, & in bocca di ciascuno, le quali tutti gli huomini sono astretti à sapere, altramente non potrebbero uiuere insieme, & sarebbero peggio, che le bestie, le quali cose s'imparano uiuendo, & conuersando con gli altri, & queste sono quelle, che haete dette: conciosiacosa che, chi è colui, che non sappia, se gli è data da guardare una fortezza, che l'honor non uole che la dia à i nemici. Et chi è, che non sappia, che essendo pagato per andare à combattere, non è honesto, quando la battaglia è incominciata, che egli si uolga dietro à fuggire? Et l'altre cose simili à queste ciascuno sà per pratica, & per hauerne udito ragio a nare. sonou poi dell'altre parti dell' honore, le quali son nascoste, & son quasi infinite, perche l'attioni de gli huomini son quasi infinite: le quali non si posson sapere, se non da quelli, che sono essercitatissimi nella Philosophia humana, la quale non intende di fare altro. Et questo anchora è malageuolissimo à quelli, che sono essercitati nella detta Philosophia. Et perciò di qui nascono gli errori, che coloro, che fanno le parti dell' honore manifeste, pensanno di sapere anchora l'occulte. ilche non è possibile. Et questo auuiene alla maggior parte de Soldati, non mica à tutti, perche sono molti, come habbiamo detto, li quali oltre al bello giudicio naturale, & oltre all'esser nati Signori, & gentilhuomini (il qual nascimento hà dato loro il praticare con huomini intendenti delle uirtù, & de' uitij, & l'hauer precezioni in tali cose) hanno studiato anchora da loro stessi in questi belli studi. Et perciò hanno saputo, & sanno parlar particolarmente dell' honore, delle ingurie, & del Duello, non come huomini militari, mà come huomini politici, & morali. Et certo se gli huomini pensassero bene à quel, che sono, & à quello, che importa al uiuer loro il sapere la parte delle uirtù, & de costumi, tutti si sforzerebbono ad imparare questa Philosophia, senza la quale nul può l'huomo saper fare il debito suo. Onde molte uolte auuienne, che tal si crede essere forte, che è il contrario, &

tal

tal si crede esser liberale, che è avarissimo: il che non procede da altro, che dal non saper bene, come s'habbiano da fare le buone operationi. Et perciò coloro, che operano bene per hauere imparato per prattica, sono stimati huomini d'assai, & sono tenuti, come consiglieri de gli altri, & meritamente.

Mi pare adunque che sia assai chiaro, che le nostre ragioni prouano, che'l parlare dell'honore, & del Duello non appartenga alla Politica, come à quella parte, che insegna le leggi, ne à Soldati, come à Soldati, ma in quanto pigliano la ueste de i Philosophi morali, & della Politica de' costumi. ilche anchora pare, che mostrino i Leggisti, che gouernano le città; imperoche se fanno, che uno habbia dato una guanciata ad uno altro, condannano colui, che hà data la guanciata à pagar la pena, che è costituita dalle leggi à tale eccesso, & colui, che l'hà ricenuta, à far la pace, & ad assicurarsi di non offender l'ingiuriatore, senza hauer rispetto all'honor del percosso, dicendo, che essi non uogliono disordine nella città, dando per questo ad intendere, che la loro cura, è della pace generale della città; & che perciò non hanno à tener conto dell'honore à un particolare.

GI. Io non sono anchora ben chiaro, che il ragionar del Duello non appartenga à i Leggisti, come Leggisti; perche non sò uedere, quale altro artifice fuor di loro possa trattar dell'attore, & del reo nelle cose dell'honore, & dell'altre forme del procedere nel Duello. POS. Et questo anchora appartiene alla Politica de' costumi; perche presupponendo la Politica de' magistrati, & delle leggi la Politica delle uirtù, & conseguentemente dell'ingiurie, & qual sia lo ingiuriato, & qual nò: & essendo l'ingiuriato l'Attore, perche colui, che hà da hauere; & il reo colui, che hà da dare; di qui uiene, che tal Politica presuppone, che la dichiarazione del Reo & dell'Attore appartenga alla Politica delle uirtù, & de' costumi. Onde ne seguita, che l'Attore, & il reo nelle cose dell'honore nò s'hà da pigliar da questa, et conseguente mente tutte l'altre forme del procedere nelle cose dell'honore non s'hanno da pigliar dalla Politica de' magistrati, et delle leggi, mà dalla Politica de' costumi: nè solo le forme del procedere si deono prender da quella, ma, come habbiamo detto, tutte le leggi: perche tutte queste si fanno, secondo che richiede la morale. Et per questo Aristotele nel principio della Politica de' magistrati, & delle leggi, come hieri dicemmo, prouò, che la principalissima raunanza, & compagnia, che era la ciuile, consideraua il principalissimo bene, il quale era la felicità, sì come egli haueua dichiarato nel primo capitolo dell'Ethica, per mostrare che la felicità, era il fine delle città, & della comunanza ciuile, & per conseguente che egli bisognaua, che tutti i magistrati, & tutte le leggi fossero ordinate per quella, & che era necessario, che fossero secondo gli ordini di quella. Ingannansi adunque coloro, che credono; che questi attori, & regi, & l'altre forme del procedere, s'habbiano da pigliare, dalla Politica de' magistrati, & delle leggi, & che i Leggisti, che ne parlano, ne parlano, come di cosa presa dalla Politica de' magistrati, & delle leggi. Ne cio dico, perche Aristotele habbia fatto questi libri diuersi, ma secondo la natura della cosa: imperoche quantunque ne Aristotele, ne altri hauesse scritto mai la natura delle uirtù: sarebbe nondimeno, come è, ciò è la uirtù per sua natura distinta dalle

leggi. Et chi ne uoleffe scriuere, sarebbe sforzato uolendo scriuerne bene, scriuer prima delle uirtù, Et della felicità, Et poi della casa, de' magistrati, Et delle leggi. perche la felicità è il fine, il quale nella cognitione precede necessariamente le cose ordinate ad esso Aristotele per tanto, dapoi che hebbe prouato nel principio dell'Ethica, che nelle cose agibili era un fine, il quale era la felicità, soggiunse che la cognition d'esso importaua molto alla uita nostra: perche conoscendolo noi, siamo per conseguirlo meglio, Et più tosto, si come gli arcieri, i quali uedendo il segno, fanno miglior colpo.

Et dalle cose dette si conosce che i Leggisti douerebbono imparare questa ciuile delle uirtù, Et de' costumi, perche ella è il fondamento loro, Et à loro apparterebbe, non à Philosophi naturali: conciosia cosa che chi uoleffe dirittamente nominare i Leggisti, douerebbe forse chiamargli Philosophi humani, perche la lor professione è della Philosophia humana; la qual contiene le quattro parti già dette. Onde coloro, che nol fanno, sono da esser ripresi, perche lasciano la miglior parte della lor professione, ilche è molto strano. E' similmente chiaro, che i Philosophi naturali, che per insegnare à uiuere parleranno delle uirtù, et de' uizij, et dell' honore, non ne parleranno, come Philosophi naturali, mà come Politici, Et entreranno ne campi altrui, conciosia cosa che questa non è loro professione: perche la Politica de' costumi è di spetie distinta dalla Philosophia naturale, come le mecaniche dalla Mathematica: mà è bene parte essenziale di coloro, che imparano le leggi. onde parlandone i Philosophi naturali, come naturali, parlano di quello, che non tocca loro: et non ne parlando, quelli, che studiano le leggi, lasciano quella parte, che principalmente tocca loro; et fanno errore. Quando medesimamente ne parlano nelle leggi, credendo, che ciò appartenga alle leggi, entrano disauerdatamente dalla parte loro accidentale nella essenziale, et le confondono insieme, ilche procede dal uon sapere la natura ne dell' uno ne dell' altro: Et di qui nasce la confusione. Mi pare adunque dalle cose dette essere assai chiaro, qual sia quella parte della Philosophia humana, à cui appartenga il parlare delle ingiurie, Et dell' honore, Et del quando, Et del come s'habbiano à far le paci, Et il Duello. Onde credo che hormai intendiate, che leggendosi l'Ethica, può molto ben cadere à proposito la materia del Duello. Del modo poi del uenire à constituto, quando sono nello stecato i combattenti, Et hanno già l'arme in mano, non appartiene di ragionare ne alla Politica de' costumi, ne à quella de' magistrati, ma all'arte della scrima.

G I. Di questo resto sodisfatto. Mà uoi dite, che il ragioner del Duello appartiene alla Philosophia morale, Et che la città è il soggetto della Philosophia morale. Sareste uoi mai per auentura d'opinione, che una città, Et una Republica bene ordinata douesse permettere il Duello? Questa mi parrebbe cosa contra tutte le ragioni: percioche il Duello è cosa cattina, Et da bestie più tosto, che da huomini, Et le città non deono permetter quello, donde procede la morte, Et la ruina de' gli huomini, come è questo. P o s . A' tutte queste cose dà altri s'è già risposto, hauendo essi prouato prima con molte ragioni, che il Duello naturalmente è giusto, Et che può darsi in alcun caso. Et di ciò parlarono sempre naturalmente, Et nella uia de

Philosophi, & secondo le città, che si reggono, & si gouernano solo per leggi, & per ragion naturale, & non per religione.

Hor auanti ch'io risponda alla uostra dubitatione, l'ordine delle dimande uouole ch'io ui ragioni, che cosa sia il Duello, poi che è cosa manifesta, che il Duello si ritroua, accio sappiate la sostanza di quello, di cui habbiamo hoggi à parlare.

Ma prima uoglio, che sappiate, il Duello non essere, come molti credono, inuention di Longobardi, ma di popoli, di cui habbiamo memoria più antica: conosciuasi cosa che Hermippo nel primo di que' libri, che egli fece de Legislatori, scrisse, come rende testimonio Athenèo, che i Mantinei furono inuentori del Duello, per consiglio d'un loro cittadino chiamato Demonate, il quale fu poi imitato da Cirenci. Et Aristophane nelle Phenisse mostra, questo essere stato antico costume, & prima di lui Homero; & Virgilio dopo, & Posidippo nella sua Pornobosco. Et Athenèo medesimo dice d'hauer scritto in altri libri, che gli huomini famosi, & i Capitani, & principali si conduceuano à Duello insieme: & ciò faceuano essendosi disfidiati. Et questo, quanto all'inuentione del Duello.

Hor per uenire alla definitione del Duello, dico, che il Duello è un'abbattimento uolontario trà due huomini, per lo quale l'un di loro intende di prouare all'altro coll'armi per uirtù propria, sicuramente senza essere impedito, nello spatio d'un giorno, che egli è huomo houorato, & non degno d'essere sprezzato, ne ingiuriato; & l'altro intende di prouare il contrario. Et che il Duello sia tale, di qui si comprender, che & coloro, che sono intendenti, & coloro, che non sono, chiamano cotale abbattimento, o consutto, che dir uogliamo, Duello. Et questa definitione è principio di conoscere tutte le cose, che appartengono ueramente al Duello.

G 1. Hor dichiaratemi a parte a parte questa definitione, perche hauete uoi detto abbattimento? P o s. Voi sapete, che tutte le definitioni si deono comporre del genere & delle differenze. questa parola adunque è in luogo di genere, per cioche ogni Duello è abbattimento, ma non ogni abbattimento è Duello. G 1 o. Et uolontario? P o s. Queste che seguono, sono le differenze, per le quali si ristringe l'uniuersa lùà di quel genere, abbattimento, & si distingue il Duello da ciascuna altra maniera d'abbattimento. Ho detto adunque uolontario à differenza de gli abbattimenti necessitati. G 1 o. E tra due huomini? P o s. Perche s'intenda, che noi non parliamo, de gli abbattimenti, che si fanno di tre, ò di quattro huomini contra altrettanti, ò d'altro numero maggior di due. perche quelli propriamente non sono Duelli, si come mostra etiam il uocabolo usato Duello nella nostra lingua, & singulare certamente nella Latina, & monomachia, che uale il medesimo appo i Greci.

G 1. Per lo quale l'uno di que' due intende di prouare all'altro coll'arme? P o s. A differenza del prouare con testimoni, & altri uie, come sono pugni, & calci, & simili altre offensionì, le quali non si chiamano propriamente Duelli. & questo è posto per distinguere l'uno combattente dall'altro, & per significar l'Attore. G 1 o. Per uirtù propria? P o s. A differenza di colui, che uol prouar per insidie, & con l'altrui ualore, & per escludere tutti i uantaggi dell'armi: per cioche quando ui sono di que' uantaggi, che molti usano, oltre quelli, che son ragioneuoli non solta-

mente non son Duelli, ma sono inganni, ne bastano à prouare, che alcuno sia bonorato, & per escludere anchora i casi fortuiti, per liquali non s'acquista alcuno bonore, non essendo essi in poter nostro, per essere infiniti. Et queste cose si conoscono apertamente dalle definitioni dell'honore, il quale è segno d'opinione benefattiva secondo la uirtù, & il quale è premio della uirtù; & però non si può acquistare, se non per la uirtù. Per l'insidie adunque, & per tutte le soperchierie, & per altri inganni, è tanto da lungi, che acquistano honore, che rimanghiamo anchor molto dishonorati, se la definitione dell'honore è uera. G10. Sicuramente? P03. A differenza de' luoghi, doue si teme la soperchieria. G10. Senza essere impediti? P03. A differenza di que' luoghi, che a Napoli si chiamano Machie, ne quali possono essere impediti, doue ne' Duelli non possono. perciocche i combattitori hanno la patente dal Signor del campo, il quale la può dare: & come l'ha data, non può honestamente rinuocarla. G10. Nello spatio d'un giorno? P03. Perche non s'obliga in infinito. G10. Che è egli huomo honorato? P03. Questa è la querela, perche sempre colui, che intende di prouare, è ingiuriato: & colui, che è ingiuriato, è dishonorato nel modo che poi diremo. G10. Et non degno d'esser sprezzato, ne ingiuriato. P03. Queste parole esplicano meglio quella parte, che egli è huomo honorato. G10. Et l'altro intende di prouare il contrario. P03. Questo è stato posto per dichiarare l'ufficio dell'altra persona, che è il Reo.

Et così mi pare, che sia stato esplicato benissimo la sostanza, & la natura del Duello. Onde quanti sono i modi, che dimostrano alcuno essere dishonorato; tanti deono essere i modi di uenire al Duello, qual'hora non si possa mostrar per uia ciuile d'essere honorato. Et quelle cose che dimostrano alcuno esser dishonorato, sono quelle, che dimostrano gli huomini hauer peccato estremamente contra le uirtù, et cōtra le cose unite con le uirtù, come più pienamente s'è detto nel ragionamento dell'honore. G1. Poi che uoi hauete parlato dell'Attore, & del Reo, che sono le persone del Duello; & hauete detto, che all'Ethica appartiene di ragonar dell'Attore, & del Reo nelle cose dell'honore: io uorrei, saper da uoi qual sia l'Attore, & quale il Reo. P03. Attore è colui, che hà da prouare, Reo è l'altro, che hà da sostenere. G10. In non minor difficoltà mi lasciate con queste uostre parole qual sia colui, che hà da prouare, & qual sia colui, che ha sostenere. P03. Colui, che è ingiuriato, hà da prouare, colui, che ha ingiuriato, hà da sostenere. Et la ragion di questo è, che colui, che è ingiuriato, è quello, che hà da hauere, perche hà men di bene. Et colui, che hà da hauere, bisogna che dimandi il suo. Et colui, che dimanda il suo ad altrui, è costretto a prouare quello esser suo. quello adunque è l'Attore, che hà da prouare. & per lo contrario colui è il Reo, che hà da sostenere: conciosia cosa che prouare, & sostenere, sieno cose opposte, & contrarie tra loro, come è Attore, & Reo. Onde nasce anchora communemente, che chi è mentito, si chiama Attore, & chi da la mentita, si chiama Reo: perche il mentito è ingiuriato. & colui, che da la guanciata, ò ferita ad altrui, quantunque molto l'offenda, si chiama Reo: & colui, che riceue tale offesa, si chiama Attore, perche è più ingiuriato: onde è costretto dimandare il suo all'auuersario, & prouare, che egli ingiustamente tiene

tenie del suo honore. Et perche il prouare è fare, perciò si dice, che colui, che hà da prouare, è Attore: Et d'altra parte Reo si chiama colui, che è accusato di tener l'altrui; perciocche l'accusator si presume, ch'egli sia in colpa: Et così par che s'intenda nelle cose ciuili: perciocche niuna differenza è trà uno, che dimandi l'honor suo, Et uno, che dimandi la robba, ò qualunque altra cosa sua.

Et parini, che di qui si conosca (parli chi uouole in contrario) che gran differenza sia tra Attore, Et prouocatore: perciocche propriamente Prouocatore è colui, che è il primo à dare occasione all'ira, Et alla discordia. ma molte uolte accade, che colui, che hà data la prima occasione, sia Reo, il quale dopo le prime parole ingiuriose, che egli hà dette all'auuersario, Et dopo la mentita riceuuta dall'auuersario sopra tai parole, dia una guanciata all'auuersario, Et così habbia dell'honor dell'auuersario, Et sia Reo, Et sia stato anchora prouocatore.

G1. Hor norrei sapere, se egli è possibile d'Attore diuentar Reo: perciocche da un canto mi pare hauere udito dire à molti esser possibile: dall'altro canto mi pare strano, perche queste due cose mi paiono molto contrarie trà loro, ne neggio in che modo ciò si possa fare. P o s. Egli è impossibile, che uno Attore, quando è Attore, per quel conto medesimo, per cui è Attore, diuenti Reo: il che si proua dalla disfinitezza dell'Attore, Et del Reo, perche l'Attore è quello, che hà da hauere, Et per ciò è quello, che hà da domandare, Et per conseguente da prouare, e'l Reo è il contrario. ma è impossibile, che uno, il quale ha d'hauere, diuenti colui, che gli ha da dare, non hauendo prima hauuto quello, che haueua d'hauere: perche ne seguirebbe, che haueffe hauuto d'hauere Et che non haueffe hauuto d'hauere per un medesimo conto. ilche è implicatione di contraditione, come è manifesto: perche, in quanto è Attore, dee hauere, in quanto è Reo, dee dare. onde una cosa medesima per un conto medesimo si mouerebbe di mouimenti contrari: ilche è stato dichiarato da Aristotele in molti luoghi repugnare alla ragione. onde conchiudo essere impossibile, che d'Attore si diuenti Reo, Et allo'ncontro.

G1. Questo è contra la consuetudine, perche io ho ueduto molti, che han dato delle mentite ne i cartelli, per li quali, come s'è detto di sopra erano Rei, e'l mentito Attore: Et in quelli medesimi cartelli hanno imprudentemente detto parole, che poi sono stati giudicate da huomini intendenti delle cose dell'honor, leuar loro l'election dell'arme, Et così fare Attori i mentitori, Et i Rei i mentiti: della qual cosa si sono infiniti pareri stampati. Bisognerebbe adunque dire, che tanti ualorosi Capitani, Et Signori, Et Dottori famosissimi si fossero ingannati: ilche tuttauia non par troppo ragioneuole à dire. P o s. Non negate già, che uno mentito non possa mentire per risponderui con la consuetudine, che tien questo, poi che uoi ui fondate sopra la consuetudine.

G1. Questo non niego io, perche è più noto, che non sono i primi principij. P o s. Hor ditemi la ragione, perche un mentito non possa mentire. G1 o. Io non l'ho mai intesa da alcuno, ne anchora u'hò pensato mai. P o s. Io ue la dirò. Il mentito è ingiuriato, Et chi è ingiuriato, ha d'hauere del suo honore da colui, che l'ha iniuriato to, infino à tanto, che la mentita resta, Et hauendo da hauere, non può hauer da

dare, & così il mentito, che dè hauere, non può mentire, perche hauerebbe da dare conto d'una medesima cosa, ilche è impossibile. Vna altra ragion c'è, che essendo egli mentito è dishonorato manifestamente, finche egli non fa quello, che egli è tenuto di fare: & essendo dishonorato, è inhabile à risentirsi in punto d'honore d'ogni altra ingiuria: & essendo inhabile può esser recusato: onde nasce, che egli è impossibile lasciar la prima querela per alcuna altra, ogni uolta che la prima sia tale, che per lei si resti dishonorato: o si riceua la seconda ingiuria da quel medesimo, da cui s'è riceuto la prima, o da altrui; o siano uere, o false l'altre querele. Et chi confessasse la prima esser uera, non potrebbe pigliar l'altre; perche resterebbe dishonorato; & per conseguente inhabile à risentirsi honoratamente. & anchora che il Reo uoleffe (ilche non può cadere se non in persona di poco giudicio) non può lasciarla: perche auanti che alcuna cosa si faccia, bisogna farsi habile à farla.

G I. Non sarebbe egli possibile, che uno, che fosse mentito facesse qualche cosa, che facesse ingiuria al mentitore, & così facesse poi reo.

P o s. Se uno mentito desse uno schiaffo al mentitore, ouero una ferita in questa guisa d'Attore diuerrebbe Reo: perche leuerebbe la mentita facendo maggiore ingiuria, perche racquistarebbe il suo, & così non sarebbe più Attore, non hauendo più, che domandare, anzi hauerebbe dell'honore del percosso, & così hauerebbe da dare, & per conseguente diuerrebbe Reo. Mà non si dee intender così la propositione, che uno, che sia Attore, non possa diuenir reo, quando fa maggiore ingiurie: perche questo è non solamente uero, ma anche necessario, ma che uno Attore, mentre è Attore, & un mentito, mentre è mentito, non può diuenir Reo: & s'intende ch'egli sia Attore, o mentito, insino che non fa ingiuria che leui la mentita: il che non si può fare senza fare maggiore ingiuria, & non con cautele, & sophistrie di parole. Ma nel caso detto l'Attore non resta più Attore, perche hà ribaunto il suo, & non hà che domandare. Ma se uno mente uno altro, benchè il mentito dica poi tutte la parole, che posson fare ingiuria al mentitore, mai perciò il mentitore nò potrà esser Attore, perche sempre hauerà da dare, & non hauerà mai d'hauere, in fin che egli non habbia dato quello, che prima era obligato di dare: & l'altro non dee mai hauere da dare, insin, che egli non hà hauuto il suo di colui, che prima gli douea: ne è honesto, che'l Reo, il quale è prima debitore dell'Attore, domandi il suo al creditore, per fin à tanto, che egli non haurà restituito il suo à colui, à cui prima era debitore. Et così un ferito dica pur quante parole egli uole, mai non diuenterà Reo: perche insin, che non haurà tolta uia la ingiuria riceuta, & fatta ne un'altra maggiore, resterà sempre creditore. A quel, che dite che egli è contrario alla consuetudine, rispondo, che la consuetudine anchora uole, che un mentito non possa mentire, il che non è altro, che dire che l'Attore non può farsi Reo, perche non è in poter suo, se egli hà d'hauere, di farsi tale, che habbia da dare. & così la consuetudine è contra la consuetudine, pur perche la ragione accoppagna quella consuetudine, che dice, che'l mentito non può mentire, & per conseguente che uno Attore non può farsi Reo: & l'altra repugna alla ragione: debbiamo seguir la quella, che hà seco annessa la ragione, perche quantunque ci fosse la consuetudine, del

tutto contraria, nondimeno haucremmo à seguir la ragione. A quello poi che soggiugnete hauer ueduto molti, che hanno dato delle mentite ne i cartelli, & poi sono uenuti in parole, per le quali è stato giudicato da huomini intendenti, che di Rei siano diuenuti Attori, & che di questo ci sono molti libri stampati: dico, che in cio è stato giudicato contra la ragione, come si può comprendere da quello, che è stato detto. & se i libri sono stampati, non seguita perciò, che habbiano detto il uero in ogni cosa, percioche se così fosse, molte cose contraddittorie sarebbono insieme uere, essendo state stampate infinite cose per uere da diuersi, che si contradicono, & da un medesimo anchora. A quel che dite, che tanti huomini intendenti si sarebbono ingannati, questo non è inconueniente: essendosi ueduto il mondo stare le migliaia degli anni sotto manifeste falsità, et pur u'erano huomini molto intendenti, oltre che alcuna uolta gli intendenti s'ingannano: & anchora ui dico, che si son tro uati molti altri huomini di non minore autorità di contraria opinione à i predetti. & che gli huomini intendenti alcuna uolta s'ingannano non è dubbio: et uolesse Dio che questo non fosse possibile. che il mondo non sarebbe in tante heresie, & tanti disordini: perche gli huomini, che son tenuti intendenti, sono stati in molte cose di contraria opinion trà loro: & hauendo hauuto seguito per la lor fama, sono stati cagione della diuisione, & discordia di tutto'l mondo. Et che habbiamo noi in queste cose bisogno d'essempio, se l'habbiamo auanti à gli occhi nella istessa religion nostra Christiana? perche non è niuna uerità più chiara, più honesta, più conueniente all'anima, & al corpo, più utile alla Politia humana, che le sante constitutioni della santa Chiesa: dico anchora uolendole riguardare con l'occhio naturale, & esaminarle ad una ad una, non dimeno per essersi trouati huomini, che sono stati tenuti intendenti delle sacre lettere, han posto il mondo in tanta ruina che se il grande Iddio non ui mette la mano, non ueggio, come la Religion Christiana possa quietarsi. & questi anchora che habbiano detto cose, che al lor giudicio contradicono alla natura, & al senso: come sarebbe, che noi non siamo liberi, & che l'opere nostre non hanno à meritare, hauendo anchora loro dato il grande Iddio, il quale ha fatto il mondo di niente, & può tutto, l'autorità di poter far questo: non dimeno han pur uoluto affermare cotali cose. Onde han leuato anchora tutta la Politia humana, & fatto la nostra Religione, che è la meglio ordinata per la quiete degli huomini, & per la lor felicità, che fosse mai Republica imaginata da alcun philosopho, fatto, dico la più crudele, la più incomprensibile, & intricata, la più distruggitrice del bene del corpo, & dell'anima, che altra, che fosse mai. I Philosophi antichi (per parlare hora ciuilmente) liquali col lume solo de sensi procedeuano, ueggendo essere impossibile gouernare il mondo senza porre la libertà; perche i tristi si sarebbono scusati delle loro tristitie, & gli huomini da bene non hauerebbono meritato le lode, ne premio: perche il far bene non sarebbe stato per lor uirtù: per tanto si sforzauano di provare (dico i Philosophi ueri, & giudiciosi) che gli huomini, come dicemmo l'altr'hieri, sono liberi: laqual cosa certo non mi pare, che habbia bisogno di molta proua, sperimentando in noi medesimi, che noi siamo inclinati dal l'appetito, & desideriamo talhora ardentemente di far delle cose, le quali tutta uia

non facciano, perche la ragione nol comporta. Et questo anchora dimostrano l'ammonitione, che ci son fatte, & le riprensioni, & le essortationi, che ci muouono molte uolte dal nostro proposito; il quale è tanto acceso, che se non fossero queste cose, noi l'asseguiremo. che direm poi dell'opere bone, se i Philosophi l'hanno uedute essere tanto necessarie al mondo, che non han uoluto che niun meriti honore senza esse, & in somma han posto la suprema beatitudine nell'opere, che sono fatte secondo le uirtù; onde il leuare il premio all'opere, e come il leuare l'istesse opere: essendo il premio uoluto inuito, & uno incitamento alla fatica. Ne è poco, poi che hauete detto à gli huomini, che operino bene, che haueranno de gli honori, & del ben perpetuo, che uogliano operar uirtuosamente, perche l'utilità suole persuadere a tutti, come si uede chiaramente per proua: & piacesse à Dio, che cio non fosse, perche l'opera secondo la uirtù è cosa difficilissima, & faticosa, per'esser contra l'appetito sensitiuo, secondo il quale la maggior parte de gli huomini uiuono, & tanto più, quanto per costume fuggon uolentieri la fatica. hor pensate, se leuiamo loro il premio, che non habbiano a guadagnar niente, come anderà la cosa in processo di tempo. Et questa medesima opinione fu già altre uolte di gran danno al mondo, perche scriue Sigiberto, che del quattrocento, & quindici, si leuò una heresia, la qual si chiamaua de Predestinati: perche, disputando della predestinatione, & della gratia di Iddio, affermauano, che ne le buone opere giouauano à coloro, che uiueuano giustamente, se essi erano predestinati alla dannatione, ne le cattive opere nocuano alli scelerati, se egli erano predestinati alla gloria; la quale opinione riuocaua gli huomini da bene dal ben fare, & prouocaua i tristi al mal fare, & hebbe origine da i libri di Santo Augustino, male intesi, come egli dice. onde si uede, quanto poco prudentemente costoro siano ricaduti nel medesimo errore tanto pernicioso alla Politica humana, non solo alla salute dell'anime: & tanto più essendo egli stato riprouato tante altre uolte. Ne gioua dire, che se bene leuano la libertà, & il merito all'opere, nondimeno saluano il mondo, perche questo lor è una Sophistria, & è un dir parole, & cose, che non sono ne uere, come si disse l'altr'hieri, ne intelligibili, ma l'affetto dell'animo loro fa per loro, che l'intendano: essendosi ingannati per uoler difendere il loro stabilimento. onde si dee deplorare la calamità humana, & massimamente de nostri tempi, che sono così trouagliati per questo conto; & tanto più è da deplorar da noi, quanto la cagion di questi trouagli par che sia nata da gli huomini letterati, liquali senza alcuna necessitã, hanno posto in così gran ruina tutta l'Europa, come si uede: perche tanta è stata l'auttorità di cotali huomini, che hanno hauuto forza, parlando, di mettere in grandissimo intrico, & laberinto i poveri uolgari, & idioti, li quali si uiueuano in santa pace, & quiete, & in buona fede di quella Religione, che non commanda, se non cose, che conducono alla felicità humana, & alla diuina: & attendeuanò à fare il lor mestieri, alla leuando i lor figliuoli, come erano stati alleuati essi: doue adesso per questo si trouano in tanti trouagli, & in tanta discordia, che hanno fatto tumultuar le città, uoltarsi sottosopra le prouincie, andare à romore i Regni interi, & hanno mosso le famiglie in tanto disordine, che molti padri, & madri si sono fatti nemici a figlia

uoli, & i fratelli hanno ammazzato i fratelli, & le mogli sono uenute in dissensione co' Mariti, & col contrario, i Mariti colle Mogli, cose tutte horrende a dire; per tal maniera, che l'Europa si può dir mezo ruinata, le quali cose certo non si douerebbono fare da gli huomini intendenti, & letterati, per la gran ruina, che ne seguita al mondo, non essendo cosa, che metta più facilmente alle mani popoli, & che generi più capitali, & più eterne inimicitie, & guerre, che la dissensione nel la Religione. Onde non hauendo essi hauuto cotali dimostrazioni euidenti; come certo si uede chiaramente, che non hanno parlando anchora naturalmente; doueuan lasciare uiuere i Popoli nella lor buona fede, & nella lor quiete. percioche non solo le leggi diuine non s'hanno à mutare, ma ne l'humane anchora, come dice Aristotele. Et tanto maggiormente, pensando sempre, che'l nostro glorioso, & benedetto redentor Giesu Christo, non hauerebbe lasciato dopo la sua santa renditione che'l mondo s'ingannasse tanto tempo, come si sarebbe fatto, se la traditione ecclesiastica non fosse stata di infalibile uerità, & data dallo Spirto santo, si come è stata data la sacra scrittura. Onde quasi ardisco dire, che la uenuta di Christo, & la morte sua pel passato sarebbe stata uana: perche sarebbe bastato, che fosse uenuto adesso, se il uiuere, come s'è uisso infino à questo tempo, & il credere, come s'è creduto, inducea gli huomini à perditione. Non dico già che non si possa tollerare, che i dotti fra loro disputino di cotali cose: perche essi hanno molto più lume, ma comunicarle poi con gli huomini, che fan professione d'altro, credo che, sia molto lontano da quello, che douerebbono far gli huomini, che hanno il giudicio naturale, & che fanno con quanto poco biscotto s'imbarcano i poveri artefici; & i poveri Soldati, li quali attendono al lor mestiere, & per facil che sia, non l'hanno potuto apprendere senza tempo, & maestro, & ispesa. & questo conobbero bene gli antichi così Romani, come Greci, & come Egittij, appresso i quali le cose della religione stauano solamente in petto de loro sacerdoti, i quali erano dotti, & à debiti tempi insegnauano al popolo ciò, che douean fare: & per mostrar quanto si douessero tener segrete, & occulte le cose della religione soleuano porre auanti alle chiese la Sphingi, dinotando percio, che i segreti della religione, non doueano essere intesi da ciascuno, si come non erano le parole, & le risposte della Sphinge. Onde douerebbono pensare i nostri huomini, che se bene i Christiani non han tutte quelle buone & ferme risoluzioni della dottrina del nostro uero Redentore, qual si richiede ad uno, che uoglia esser perfetto Theologo; nondimeno pur che credano le cose sostanziali in uirtù della santa Chiesa, & nella fede di nostri primi padri, si deono poter saluare: che altrimenti pochissimi sarebbono quelli, li quali potessero sperare di fruire l'eterna, & uera beatitudine, essendo pochissimi al mondo, che sappiano tutto quello, che ricerca la nostra religione. Douerebbono anchora ricordarsi quanto grande sia la misericordia dell'onnipotente Iddio, il quale essendo gli huomini battezzati, & credendo quelle cose, che sono di sostanza, & à cui sono tenuti di credere tutti i Christiani, se ben poi non fanno le altre cose, credendo con buona fede hà lor compassione, anzi per la loro bontà, non appartiene loro à douer sapere le cose grandi, & difficili, che questo appartiene à pochi, come

à Theologi ; si che io ui dico, ch'io non uedo , come huomini tanto intendenti habbiano uoluto alterar le cose , dalle quali erano per seguir tante ruine , come s'è ueduto , & come si uedrà ; se l'Omnipotente Dio per la sua misericordia non ui prouede , sapendo essi , che non posson negare , per non disputare hora , quali ragioni sieno migliori , perche ne questo è il luogo , ne uostra professione ; ma intendiamo sol dire quello ciuilmente , che ci spinge à dire la charità humana , lasciando le dispute sottili , & il giudicio à chi è più dotto in tale professione : non posson negar dico , che dalla nostra parte non siano ragioni , le quali conuien , che essi torcano , & stirino , se le uogliono fuggire , & che le sue non siano tanto chiare , che fra loro non siano state uarie opinioni , & che siano anchora in gran discordia . ilche non auuerrebbe , se le lor ragioni fossero tanto chiare , che si uedessero manifestamente , perche ogniuono le piglierebbe : onde essi tutti sarebbero d'una medesima opinione , non essendo cosa uerisimile , che alcuno , il qual non sia empio affatto , doue massimamente non uada utilità particolare , possa ueder chiaramente una cosa appartenente all'anima , & non le assentisca di buona uoglia , ma la contrasti . Et in caso di dubbio mi par pure , che parlando ragioneuolmente , fosse più utile lasciar uiuere gli huomini secondo quella religione , la qual commanda tutti le cose buone , & uietata tutte le trisle , di cui non si può trouare alcuna altra meglio , pensata , ne meglio stabilita con l'occhio humano , conformata per così lungo tempo , stabilita con tanto sangue di martiri , alla quale , che ben ci pensa non uede seguire alcuna sconuenevolezza ; & quando ella non sia uera , molto meno si dee credere , che alcuna altra sia uera . Et l'essere stata male osservata , non è difetto d'essa , mà de gli huomini tristi ; li quali se hauendo auanti à gli occhi così buoni , & diuini precetti , operano tanto tristamente ; che si dee poi pensare , che hauerebbero fatto , se non gli hauessero hauuti ? certo sarebbero diuenui diuoli . Ma Dio è di sopra , & uede ogni cosa : egli li saprà ben castigare , quando ne sarà il tempo , che l'haueran meritato . Et per tanto non è da biasimar la legge , ma coloro che le sono soggetti , & nondimeno operano sì forte contra di lei : non dico già tutti : perche , come al modo furo sempre de gli huomini da bene ; così hoggi anchora ue ne sono molti , li quali quāto porta l'humana fragilità cō la gratia d'Iddio fanno ciò che possono per seruarla . Et certo si doueua desiderare , che essi tanto accerbamente si riuolgessero solo contra gli huomini tristi , sì come si sono uolti contra le leggi : che come da questo è seguita la ruina , da quello sarebbe seguita l'edificatione . Deono adunque gli huomini intendenti , & buoni hauer riguardo sempre alla publica utilità , & fuggir di porre opinione , alle quali habbia à seguir la ruina del mondo : perche cosa impossibile , & degna d'essere auuertita da i Principi , & Signori de' stati , il mutare una religione , che sia stabilita , & tenuta per molti anni senza l'alteratione , & destructione grande di persone , & mutation di gouerno , come si comprende dall'historie : ilche non auuiene nelle cose della Philosophia , le quali non portano seco questi disordini , ne si predicano in Chiesa , ne si comunicano con persone idiote , ne trattano di cose , che possono fare queste alterationi . Onde non è male esaminarle , & disputarle non potendo tali dispute , se non giouare . Et fin qui basti à noi hauer

ragionato civilmente di tal materia, parlando di cose civili à buon fine, & non per lassare alcuna persona. Per ritornare adunque doue lasciammo. Egli si uede, che gli huomini intendenti dicono cose contraddittorie, onde è necessario, che una parte s'inganni: perche questi tali di necessità sono stati dotti. Et così niente uietà, che que' dotti, che hauete allegati in questo caso, si siano ingannati. Onde quantunque l'argomento uostro sia probabile, non è però necessario: & così non seguita, che l'Attore, come Attore, cioè restando ad hauere, innanzi che habbia ribauuto, debba dare.

¶ 1. Se uollesse un Reo diuenire Attore, & uno Attor Reo, perche non potrebbe? Pos. Egli non potrebbe mai fare di non esser tale secondo l'honore, risguardando l'ordine della natura, et delle cose. Se si uollesse poi gittare in fiume, non ci si può fare altro.

¶ 1. Se uno Attore non può diuentar Reo; ne un Reo può diuentare Attore: adunque uno, che habbia riceuto uno schiaffo, non potrà dire à colui, che glielie ha dato, se tu uoi dire d'hauer fatto atto da gentilhuomo, tu menti: perche dicendo questo d'Attore diuenterebbe Reo: come che questo modo di parlar paia, che niente ripugni alla ragione; e che sia in poter nostro. Pos. Egli non potrà dar così tal mentita: perche ne seguirebbe, come hauete detto, che l'Attore potesse diuenir Reo nel modo, che habbiamo detto non esser possibile: il che di qui si comprende, che chi ha riceuto uno schiaffo, è Attore: onde se egli potesse dir tali parole in guisa, che fossero ben dette, egli deuerrebbe Reo, nel modo, che s'è dichiarato non esser possibile, che egli diuenga, adunque non si possono dir tali parole, come ualide; ma sono fuor di proposito: senza che questo parlare sarebbe un uoler mutare con cauillationi la natura delle cose: il che non si può fare non hauendo gli huomini potestà di fare, che quello, che è prima, non sia prima. Onde essendo colui, che ha riceuto lo schiaffo, prima ingiuriato, & Attore, & per conseguente creditore, infino attanto che egli non hà ribauuto il suo, non può hauer da dare à quel medesimo, dal quale egli hà da hauere.

¶ 1. E se uno non può dir tali parole di se stesso; le potrà egli dir d'uno altro non accadendo, che costui, che le dice sia Attore? lo crederei che non, seguitando gli inconuenienti predetti, egli le potesse dire: come Pietro, hauendo dato uno schiaffo à Giovanni, non hà fatto atto da gentilhuomo; & se uol dire d'hauer fatto atto da gentilhuomo, si mente per la gola. Pos. Queste parole si potrebbero per auentura dire da uno altro, il quale non hauesse dato lo schiaffo ne à parenti, ne à seruior del mentitore, ne ad altra persona, la quale essendo dishonorato, uenisse anchora il mentitore ad esser dishonorato: perche essendo dishonorato, sarebbe Attore, & così ne seguirebbono i medesimi inconuenienti, che si son detti: onde tali parole non uarrebbon niente: mà forsi uarrebbon bene, quando fosser dette sopra d'uno huomo straniero, il qual niente gli attenesse, di maniera che lo schiaffo dato à lui, non fosse parimente di carico al dicitore: perche non sarebbe Attore. Varrebbono dico, se egli fosse lecito dir simil cosa sopra uno, che non gli tocasse: perche questo sarebbe un mostrare di uoler cimentarsi fuor di proposito.

Onde possiamo conchiudere, che tali parole non uagliano in alcuno, ne in quelli, che sono ingiuriati; perche sono dishonorati; & i dishonorati non possono dishonorare altrui: ne in quelli anchora, che non son dishonorati per quello schiasso; perche tali parole son dette senza necessit   d'honore, ma    per pazzia;    pur per uoler cercar briga, & mostrare d'esser ualente fuor di proposito: ilche facendo si fa contra la uirt   estremamente: perche si fa contra quello, che non commanda la uirt  ; e chi l'fa, per conseguente uiene ad esser dishonorato; & essendo dishonorato, non h   possanza di dishonorare uno huomo honorato. Et per tanto chi h   hauuto uno schiasso, & chi    caricato per uno schiasso riceuuto da persona che gli tocca, necessariamente    Attore: & per conseguente dee domandare il suo nella maniera detta.

- G1. Hor che hauete detto, che d'Attore si puo diuenir reo, quando si fa maggiore ingiuria; perche si guadagna il suo, & si toglie di quello dell'auuersario, io intenderei uolentieri, se parlando ragioneuolmente, & non secondo la consuetudine di questi nostri paesi, uno puo racquistar l'honor suo, & leuar si l'ingiuria per una offesa pari, che faccia all'ingiuriatore: perche questo non    di poca importanza, essendosi combattuto molte uolte, che non si saria combattuto, & essendosi uccisi molti huomini, che non si sarebbero uccisi, se si fusse creduto questo: il che nondimeno mi par molto dubbio: perche la consuetudine    in contrario, che una mentita leua l'ingiurie di parole, & carica l'auuersario, & lo schiasso la mentita, & la ferita lo schiasso, & la morte la ferita. Onde si uede, che sempre si leua l'ingiuria con maggiore ingiuria, & non del pari. Questo anchora pare impossibile: perche se uno mentito non puo mentire, come sar   egli mai possibile leuar del pari questa mentita? certo non s   come si possa fare con honore di tutti due, essendo la mentita ualida, come   , quando si confessa d'hauer detto parole in pregiudicio dell'honore del mentitore, come puo fare il mentito in questo caso, se non d   al mentitore almeno uno schiasso; di rihauere il suo, ilquale poi non si puo dare senza hauer di quello dell'auuersario? Et poi quantunque uno schiasso leuasse uno altro schiasso, & una ferita una altra ferita; nondimeno parrebbe sempre, che colui, che fosse stato secondo a dar lo schiasso,    la ferita, fosse pi   honorato. Dall'altra parte par pure, che sia contra ragione, che uno, che habbia d'hauere, non s'habbia da contentare di riceuere, quanto h   da hauere, anzi uoglia di pi  : perche colui, che h   riceuuto uno schiasso, ha da hauere del suo honore da colui, che gli h   dato: hor per qual cagione dando    colui uno altro schiasso, non dourebbe egli hauer sodisfatto al suo debito senza dargli delle ferite, con lequali leua l'honore all'auuersario? questa cosa certa mi pare esser fuor di ragione, & contra la ciuilit  , che non si possa racquistare il suo, senza uoler dell'altrui: questo    un fare gli huomini ingiusti: perche uogliono qua l'altrui, il che    molto dannoso al mondo: & se l'honore obligasse gli huomini    racquistare il suo, & pigliar l'altrui, gli obligherebbe    fare contra natura, la qual uole, che gli huomini cerchino l'equalit  : onde questo sarebbe cagione della ruina del mondo, essendo gli huomini, huomini, & non Dei, & per conseguente facendo, delle ingiurie per

rie per molte cagion i: per le quali ingiurie se bisognasse sempre far maggiore ingiuria, mai non si potrebbe far pace, & s'anderebbe in infinito, ò almeno le cose non si potrebbero mai acconciare, mentre uiuesse l'ingiuriante, & l'ingiuriato: perche quello, che fosse ingiuriato, uorrebbe il suo, & quello dell'ingiuriante; & l'ingiuriante hauendo poi perduto il suo, il riuorrebbe, et uorrebbe di più quel dell'auer sario; et l'altro uorrebbe fare il medesimo: et così non si cessarebbe mai di fare ingiuria, ò bisognerebbe per ogni piccola ingiuria uenire alla morte: & così l'honore, che è fatto per la quiete dell'humana generatione, sarebbe cagione di grandissimi turbamenti; & così sarebbe contrario effetto à quello, per cui è stato trouato, il che non mi par da concedere. P o 3. Le ragioni da uoi ultimamente addotte, s'accostano molto al parer di alcuni ualenti huomini, i quali tengono, che sia possibile leuare alcuna ingiuria del pari; il che essi, oltre le ragioni, che hauete dette, confermano con quello che dice Aristotele, che coloro, che rendono pari al pari, non fanno uituperio, ma uendetta. è adunque uero che del pari si può racquistar l'honor suo, perche col pari si fa la uendetta, & chi fa la uendetta dell'ingiuria riceuuta, racquista l'honore perduto per cotale ingiuria: perche altrimenti come è commune opinione, non hauerebbe fatto uendetta, percioche resterebbe anchora da hauere; & questo s'intende trà i pari. Aristotele anchora in altro luogo mostra apertamente, che coloro, che non rendono il pari nel male, fanno cosa da serui, & nel bene non fanno la uera ricompensa.

- G 1. Certo questo mi sodisfa assai, ma ci resta anchora un dubbio. io son contento, che uno schiaffo possa leuare uno schiaffo, & una ferita una altra ferita, & che questo sia con honor dell'ultimo: ma come può esser con honor del primo? P o 3. Qui s'ha da riguardare al modo, con cui si danno, se il primo hauesse ferito con uantaggio, e'l secondo senza, & del pari, sarebbe più honore al secondo: ma hora noi parliamo del secondo, poco curando del primo: perche un ferito può starse ne con honor suo, dando una ferita, & appresso far la pace. Anzi uolendo fare da huomo ueramente honorato, non douerebbe cercare altro, quantunque la consuetudine sia in contrario. E così hauendo hauuto uno schiaffo, si può contentare d'hauer dato uno schiaffo. Quello che in questi casi può far differenza, è il modo di dargli co i uantaggi, & senza; seruando sempre, che la uera ricuparation dell'honore è per uirtù propria, non per insidie: perche niuna cosa è tanto lontana dalle sophistricie, & dalle insidie, quanto è l'honore, il quale, se non è limpidò, & chiaro, & netto, & per mera uirtù, non è honore, ciò che si dicano alcuni, li quali hauendo risguardo à poche cose, danno al primo tratto la sentenza: perche è chiaro, che l'honore è segno, che uno habbia operato uirtuosamente, ne alcuno, che non habbia i uentricoli del ceruello alla riuersa, potrà dire, che l'operare con inganni, e con sophistricie, sia secondo la uirtù: perche è chiaro quello, che habbiamo detto: onde se il primo hauesse offeso senza uantaggio, e'l secondo con uantaggio manifesto, egli non racquisterebbe l'honor suo per le dette ragioni. Ma quello, che si dice, è, che una ferita è sufficiente ricompensa ad una altra ferita, ogni uolta, che l'altri cose sian pari. Ma, quando elle non son pari, è una altra

tra cosa: & così, quando elle son pari, possoho ambidue fare anchora la pace; & se disuantageo alcuno u'è, u'è per lo primo, non per lo secondo: pur non è tanto, che non si possa far la pace.

GI. I fondamenti della uostra opinione sono ben buoni: ma il fatto sta à soluere le ragioni, che sono in contrario, si come è che la consuetudine è in contrario, & che una mentita leua l'ingiuria delle parole, & lo schiaffo la mentita, & la ferita lo schiaffo, & la morte la ferita; onde si uede, che sempre si leua l'ingiuria con maggiore ingiuria, & poi si uede, che un mentito non può mentire: ilche sarebbe possibile, se l'ingiuria si potesse leuar del pari, dico con honor di tutti due, & senza consentimento del mentitore: perche con parole si può leuare, quando le mentite, che sono contraddittorie, non sono del medesimo nome, ne della medesima cosa, ne del medesimo tempo, ne con la medesima intentione: perche allhora non sono uere mentite, non essendo uere contradittioni, come insegna Aristotele. Onde non solo non è possibile far la pace; ma chi non la fa, confessando mancargli una delle dette conditioni, si parte dall'honore. P o s. Della consuetudine non accade di parlar più auanti, perche homai douete hauere inteso, come dobbiamo in simili cose parlar se condo la ragione, & lasciar la consuetudine à chi la uole. A quello, che dite, che lo schiaffo leua la mentita, dico, che egli è uero, che la maggiore ingiuria leua la minore: ilche non toglie però, che non sia possibile, che il medesimo non si possa fare del pari.

GI. Io crederei, che diceste il uero delli schiaffi, & delle ferite: ma che questo si potesse dir delle mentite, mi pare strano: perche se uno è mentito, non può già mentire il mentitore, & racquistar l'honor suo. che dite adunque à questo? P o s. Egli è uero, che la ingiuria della mentita, oue non si possa mostrare la uerità della cosa, non si può leuare con dare una altra mentita: & la ragion par che sia; perche non c'è il pari. Imperoche uno, che mentisse ualidamente, mentisce sopra una cosa dubbia, & ha la presontion per lui: perche ciascuno è stimato huomo da bene, infino che non si puoua il contrario: & colui, che ha detto le parole ingiuriose, è stimato ingiusto, se non le pruoua: & essendo la cosa dubbia hà bisogno di pruoua; & la pruoua non può essere à dire, Tu menti tu: perche egli torna à dire il medesimo, che haueua detto prima. & così non si può uedere la uerità della cosa. Et per questo la mentita non può leuar la mentita, perche non è pruoua sufficiente & non ha modo di chiarir la uerità; & si dà senza rischio, & senza pericolo di cosa alcuna: il che non accade nelli schiaffi; & nelle percosse, & nelle ferite, le quali possono mostrar la uirtù dell'huomo, & la uerità. Onde per fare una cosa generale; ui dico, che tutte le ingiurie, che hanno pruoua sufficiente, pare che possano esser leuate del pari; ma la mentita non l'hà, & per questo non si può leuar con honor di tutti due, quando non ci sia il consenso del mentitore. Et così questo niente ripugna alla nostra conclusione.

GI. Voi hauete detto, che l'Attore è quello, che è ingiuriato, ò più ingiuriato. Or quale è colui, che è ingiuriato, ò più ingiuriato? P o s. Questo si comprende dalla definitione dell'ingiuria, & dalle cose dette nel primo libro della Rhetorica, & da

noi ne' ragionamenti passati, & da se anchora è assai manifesto.

Ma prima ch'io uenga a risolvere il vostro dubbio, parmi conuenirsi, ch'io incominci da alto, & dichiarì come uadano le ingiurie. dico adunque, che le parole, che mostrano alcuno, hauere operato estremamente contra le uirtù, & quelle, che mostrano gli huomini essere di niuno conto per le ragioni, che diremo di sotto, fanno ingiuria, la mentita leua queste parole: perche presume, che tutti gli huomini sieno buoni, fin che non si proua il contrario. Et il mentitore fa maggior ingiuria: perche purga se stesso, & carica l'auuersario, mostrando lui essere huomo in giusto, il quale ardisca di opporre altrui quello, che non è la guanciata leua la mentita, perche la mentita offende l'animo solo: doue la guanciata offende l'animo, e'l corpo: & perciò è maggior ingiuria. Le bastonate leuan la guanciata, perche elle son maggior percossa, & offendono più. Et per bastonata io intendo ogni percosso oltra la mano, & il piede. Et per la guanciata, & il calcio si può ad un certo modo intendere il medesimo. Et la ferita leua la bastonata: perche fa maggior danno al corpo, & offende anchor più l'animo. perche cauandogli sangue da inditio di uolerlo amazzare. Et la morte leua la ferita, perche distrugge l'induiduo: il medesimo uale il fare, che il nimico disdica, perche ciò fa inditio, che egli habbia hauuto il torto. Et queste cose s'intendono in quelli, che non sono sprezzati. perche sono alcune percosse, come d'una canna, o d'una guastadetta piena di puzzo, le quali pare, che facciano maggior ingiuria, che le ferite, perche elle uengono accompagnate da un certo dispregio, il quale l'huomo non può sopportare. ma la natura delle cose è, quale habbiamo detto noi.

Di qui medesimamente nasce, che al Reo nel combattere si conuiene usare assai minor diligenza, che all'Attore; perche l'Attore ha da racquistare il suo, che gli è tenuto dal Reo. Et chiunque ha da racquistar quello, che è in poter d'un altro, conuiene che molto più di lui s'affaticbi, come è manifesto, conciosiacosa che si come colui, che alcuna cosa possiede, ha la presuntione per se, & gli basta a dire questa cosa è mia: così a colui, che si ritroua in possessione d'honore, basta dire che egli è mio, ma colui, il qual glielo domanda, & l'accusa, che gli tiene il suo, è costretto di prouarlo. Et ciò è chiaro esser molto maggior fatica. Hauete dunque intesa la definition del Duello, & l'ufficio dell'Attore, & del Reo.

Or per uenire alla nostra prima dubitatione, ui rispondo, che il Duello è giusto naturalmente, & si permette per minor male, percioche se la guerra uniuersale, come dice Aristotele, alcuna uolta è giusta, adunque la guerra singolare, cio è il Duello, può esser giusta alcuna uolta ancho essa: perche quel medesimo rispetto, che l'uniuersale ha all'uniuersale, dee hauere proportionatamente il particolare al particolare. Che dite di questa ragione?

G. I. Seguite pure: che il dubbio, che mi uiene hora in mente, mi serbo a dir poi, per non interrompere hora le vostre prouue.

P. O. S. Vdite questa altra ragione. Non mi concederete uoi, che l'osservation della fede sia cosa utilissima alle città bene ordinate? G. I. O. Così è. perche chi leuasse la fede del mondo, non direi solo, che ne leuerebbe il Sole, ma in tutto lo

guasterebbe; tutte l'operationi humane si leuerebbono uia, non potendosi trattare ogni cosa in presenza di testimoni. molte cose si lasciano in deposito altrui senza testimoni. molti prigionj sono rilasciati da Soldati solamente sotto'l pegno della fede. Leuata la fede, gli huomini non potrebbero ne usare, ne uiuere insieme: per cioche, come s'è detto, non si può fare in ogni cosa co'contratti in mano. P o s. Dunque se così è, utilissima cosa è alla città bene ordinate, che si permetta il Duello. perche il Duello fa offeruar la fede, & molti huomini temendo esser puniti offeruano la fede. molti rendono quello, che loro è stato raccomandato, & lasciato in deposito, per tema di non essere chiamati à combattere, anchora che fossero huomini ualorosissimi, & animosissimi, perche tanta ueggiamo esser la forza della uerità, che ella basta à far perdersi d'animo huomini anchora ualorosi per sì fatta maniera, che essi rimangono spesse uolte uinti da nemici di gran lunga di forze inferiori: oltre à ciò gli huomini, benchè scelerati, temono Dio, il qual difende la uerità. Et questo dico secondo la mente anchora d'Aristotele, il qual dice, credesi, che Dio aiuti coloro, che sono ingiuriati. Se adunque il deposito è negato ad alcuno, egli uiene essere ingiuriato da colui, che glielo niega. Gli huomini adunque temendo Dio in un certo modo, il quale fauorisce, & aiuta la uerità, offeruano la fede, & rendono il deposito: & per questa ragione il Duello è permesso. Ecce una altra ragione, la quale è questa, che utilissima cosa essere ueggiamo alle città, che niuno faccia ingiuria ad altrui.

- GI. Così mi pare; perche se la felicità è il fine della città, come uoi poco innanzi haueste detto, non mi pare che una città possa chiamarsi felice, nella quale sieno huomini ingiuriosi tra loro. P o s. Seguita adunque, che le città bene ordinate deono permettere il Duello: percioche molti huomini pure si guardano di fare ingiuria ad altrui con parole, ouer con fatti, per non essere disfidati à combattere. Essendo adunque tanto temuto il Duello, non può esser male il permetterlo in alcuni casi. Douui una altra ragione. Se egli è giusto (come senza dubbio è giusto) che ciascuno habbia quello, che è suo, giusto anchora è il Duello. Hor eolui, che è ingiuriato, non ha quello, che è suo: & colui, che ingiuria, ha quello, che non è suo, come scriue Aristotele, che colui, che ingiuria ha maggior parte di bene, & colui, che è ingiuriato, ne ha meno: seguita dunque, che se alcuno è ingiuriato, ha meno di bene: perche non ha quello, che è suo. Et essendo cosa giusta, che ciascuno habbia quello, che è suo, giusta cosa è anchora che, se gli uien tolto, esso cerchi di rihauerlo. Et parimente è giusto, che colui, che glielo ha tolto, glielo renda. Hor non si può raddomandare quel, che è suo, senon per cinque uie, ò con testimoni, ò con leggi, ò con insidie, ò col ualore altrui, ò col ualore proprio. Hora accade, che uno riceue un pugno, ò cotale altra ingiuria. Egli non può domandare, che gli sia renduto il suo honore, nè per mezzo di testimoni, nè per uia di leggi, nè con insidie, nè col ualore altrui, per le ragioni, che diremo. E' adunque costretto à domandarlo col ualore proprio. Or ditemi un poco: per qual cagione è egli uergogna ad uno huomo nobile, se gli è leuato l'honore? certo non per altra, che per questa; che gli huomini stimano, che coloro, che sono in qualche conto, & honore, ui sieno per merito,

merito, & per uirtù propria, essendo l'honore il premio della uirtù, come habbiam detto ne' ragionamenti passati. Essendogli adunque leuato l'honore, esso riman uuperato, & uiene in pregio colui, che ne l'ha priuo. Per tanto chiunque perde l'honore, il dee racquistar col ualor proprio; & non racquistandolo col ualor proprio, da segno di non bauerlo mai meruato, non meritando lode quello, che si fa col ualor d'altrui. Altramente ciascuno huomo, per uile, & codardo che fosse, potrebbe far di molti gran fatti con ualore d'altrui, ò colle insidie. Et però dico, che niun gentiluomo può col ualore altrui, ò colle insidie racquistare l'honor suo. Seguita adunque, che egli si debba raddomandare col ualor proprio, & conseguentemente per uia di Duello, per lo quale si può mostrare.

G1. Se le cose, che haucte dette, son uere, come credo che sieno, come possono dire il uero coloro, che hanno scritto, che per racquistare l'honor suo, altri può mettere un campione in suo cambio à combattere? P o s. Da uoi stesso potete comprendere, quanto essi intendan male la natura del Duello, & il debito dell'honore.

G1. Ma ditemi un poco: se un padre fosse ingiuriato, i figliuoli sarebbono essi tenuti à combattere? dall'una parte mi par che si, perche pare, che sia cosa honesta, che i figliuoli pigliano sopra di loro le grauezze del padre: dall'altra parte mi par di nò, per quello, che s'è detto, che ciascuno dee racquistar l'honor suo per uirtù propria; & già ho inteso dire che'l figliuolo in alcuni casi può, anzi, dee combattere col padre. P o s. Vi rispondo, che se'l padre fosse atto à racquistar l'honor suo con uirtù propria, i figliuoli non son tenuti: anzi uolendo combattere dishonorano il padre, perche non è lecito racquistar l'honore per uirtù d'altrui: ma non essendo atto; & essendogli stata fatta alcuna uergona à torto, & con animo di fargliela, sono tenuti à risentirsene honoratamente. La cagione di ciò è, perche colui, che è poco stimato, è ingiuriato: il che si può conoscere esser uero da quello, che dice Aristotele, che il poco stimar è una operatione d'opnionc intorno quello; che non par degno d'alcuna cosa: & colui, che di niuna cosa è degno, non ha alcuno honore. Colui adunque, che è dimostrato dishonorato, è ingiuriato: hora i figliuoli de i padri, che sono ingiuriati; sono poco stimati, adunque sono ingiuriati, adunque se ne debbon risentire. Che tali figliuoli si debbano risentire, si conosce, che in questa offesa è manifesta la poca stima del padre non conuenuevolmente fatta: adunque l'ira è ne i figliuoli, perche doue è la cagione, propriamente è l'effetto parlando ragioneuolmente, nel figliuolo è l'ira, adunque nel figliuolo è l'appetito, & disiderio con perturbatione, & passion d'animo dell'apparente uendetta per cagione dell'apparente poca stima, & non conueniente uerso sè, ò uerso alcuno de i suoi, ò uerso cosa, nella quale egli pretenda d'hauere alcuna ragione: adunque potendola mandare ad effetto, debbono operare per far la uendetta, altrimenti sarebbono giudicati huomini da niente, essendo essi stati sprezzati: hor non possono far la uendetta, senon per uirtù propria, come tante uolte habbiam prouato, bisogna adunque chiamar l'ingiuriatore al Duello. Onde concludiamo, che i figliuoli deono pigliar l'ingiuria del padre; ne ual quello, che uoi opponete, che ciascuno dee racquistar l'honor suo per uirtù propria: percioche questo

s'onde non assolutamente, ma quando è possibile: & concedo che'l figliuolo in altri casi, come si dirà, possa, anzi debba combattere col padre: ma questo non toglie, che il figliuolo non habbia da pigliar l'ingiuria del padre in certi casi.

GI. Come che la nostra resolutione mi paia assai honesta, nondimeno mi pare, che dalla ragione addutta segnano molti inconvienienti: perche della poca stima non solo del padre, ma de fratelli, & delle sorelle, & de parenti, & de seruitori, & anchora de cavalli, & de cani, & d'ogni altra cosa appartenente à se stesso; della poca stima dico, & non conveniente di queste cose, ne seguirebbe, che un cavalier d'honore fosse obligato à risentirsi: la qual cosa pare esser fuor d'ogni ragione: percioche non mancherebbe mai da fare à gli huomini honorati: & che ciò segua dalle cose dette, non accade che io m'affatichi di provarlo, tanto è manifesto da se. P o s. Qualhora questa poca stima non conveniente, è fatta per far uergogna, ò danno à colui, che è poco stimato, & è fatta da huomo che conosca coloro, che sono poco stimati, & i fratelli, & i parenti, & il padrone de gli animali bruti, & sappia, che i poco stimati, & offesi sieno atti à risentirsi, auuiene necessariamente, che l'huomo honorato sia tenuto à risentirsi, come habbiam detto: altramente ne seguirebbe, che egli fosse huomo di niuna stima, & per conseguente di niuno honore. & però si suole anchora dire, che si risguarda il cane per rispetto del padrone.

GI. In questa guisa non mancherebbe mai che fare all'huomo honorato. P o s. Questo non è fuor di ragion naturale. perche molti si guardano di non offendere alcuno, & lasciano uiuer gli altri, per non bauer à fare co loro parenti, ò co padroni: & per minor male è stato conceduto il Duello.

GI. Hor se fosse un padre, ò un fratello, ò un parente, che offendesse uno altro, & quell'altro offendesse poi lui; i parenti sarebbono anchora essi obligati à risentirsene. P o s. Essi non sarebbono obligati. perche l'obbligo, che habbiam detto nasce dalla poca stima, & non conveniente; mà colui, dice Aristotele, che danneggia, & molesta alcuno per cosa somigliante, che habbia riceuuta da lui, non è da dire, che gli faccia ingiuria, ò uituperio, ma uendetta. & altroue dice Aristotele, non esser uituperio il battere gli huomini liberi, se non quando colui, che batte, è primo ad ingiuriarlo, senza bauer riceuuto alcun dispiacere da quello huomo libero. Onde perche l'honore astrigne ciascuno à uendicarsi dell'ingiurie riceuute, colui che s'è uendicato, de essere iscusato. & può rimanersi honoratamente, anchora che fosse chiamato da alcuno de parenti di colui, contra il quale s'è uendicato, di non combattere: come sarebbe per effempio, che un gentilhuomo andasse ad assalire uno altro con animo d'ammazzarlo, & fosse ammazzato esso, è tanto discosto dal uero che i parenti se ne possano risentire honoratamente, che risentendosi, perderebbono l'honore; perche, come è manifesto, è contra ragione, il non uolere che gli huomini si difendano: & difendendosi accade molte uolte, che s'uccida l'assalitore. Onde ciascuno dee uolgersi à se stesso, & considerer quello, che esso hauerebbe fatto, perche non è niuno, che non hauesse fatto il medesimo.

GI. Egli par pure, che ne seguiti uergogna alla casa, & consequentemente all'huomo honorato di quella casa, onde suo officio sarebbe risentirsene. P o s. E uero,

che ne seguita uergogna alla casa, mà la uergogna nõ è fatta da colui, che l'hà amazzato, mà dal suo proprio parente, ilqual uolendo far quello, che egli non doueua, è stato castigato da Dio de' suoi errori. ne simil uergogna è tale, che possa macular ueramente la uirtù dell'huomo honorato: ma infetta bene, & macula alquanto la presuntione, che s'hà della cosa. onde sarebbe meglio, che tal cosa non fosse accaduta: pur non è tale, che tolerar non si possa, considerando massimamente l'imperfettion de' gli huomini. Et per tale imperfettione son poche cose che sien nette del tutto, mà si guar- da per la maggior parte alla maniera de' gli errori, de' quali sono alcuni, che non fanno molto danno, mà ue ne sono anchora di quelli, che lauano la buona opinione che s'hà delle famiglie: & molti fatti anchor che sieno poco honoreuoli, pur si tole- rano: conciosiacosa, che il non commettere errore alcuno, & condurre ogni cosa per lo diritto filo, è solo d'Iddio, doue gli huomini fanno de' gli errori, iquali quando non sieno eccessiui, ne fatti con malignità, mà ò per ignoranza, ò per iscambio, ò per fortuna, & sieno confessati, si douerebbe far la pace: essendo cosa dishonoreuole uolere risentirsi d'una simile poca stima: perche tutte l'ingiurie, & le uere poche stime sono fatte dalla mala intentione: l'altra anchora in certi casi merita qualche compassione. & per tanto, oue simili cose sieno, possono gli huomini, & deono troua- re il modo alle paci, ilche se si facesse, come si douerebbe fare, infinite querele termi- nerebbono in sante paci. Et i Signori, à cui Dio hà data la cura de' gli huomini, do- uerebbono porre ogni studio a far queste buone opere: & non ne facendo so- no cagione essi di tutti i mali, che ne seguitano: & mancano dell'humanità, perche si douerebbon ricordare, che sono huomini anchora essi, & che abboineuol cosa è, che l'uno huomo amazzi l'altro fuor di proposito. Onde in questo mondo restano dishonorati, perche essendo pastori, mancano del loro ufficio, lasciando senza ca- gione uccider le loro pecore: nell'altro alla sicura ne hauerranno il debito castigo. Et quel, che dico de' Signori, intendo anchora di tutti gli huomini, à quali è creden- to, & iquali hanno autorità: perche tutti sono tenuti al medesimo per lo po- ter loro.

GI. Per quello, che hauete detto, egli pare che uolendo uoi, che'l figliuolo sia obliga- to à combattere per lo padre, uogliate concedere, che sia lecito porre un campione; laqual cosa uoi nel ragionamento passato hauete negato manifestamente. Po- sì. Diconi il medesimo, che per un campione non si racquista l'honore, perche non è per uirtù propria. ne il dire, che'l figliuolo habbia da combattere per lo padre, è concedere, che si ponga campione. perche il figliuolo non combatte, come habbiamo detto ad un certo modo per l'honor del padre, mà per l'honor suo: perche il figliuo- lo uiene ad esser disprezzato, essendo ingiuriato il padre. combatte adunque ad un certo modo il suo honore, & non quello del padre, & il padre, che non è habile, ne atto à combattere, non acquista da questo altro honore, senon d'hauer generato un figliuolo generoso, & huomo d'honore, ilquale non uoglia sopportare d'esser di- spregiato: mà il campione assolutamente combatte per l'honore altrui.

GI. Se un padre, che hauesse molti figliuoli, fosse ingiuriato con mala intentione, saranno obligati tutti i figliuoli ad un medesimo modo, ò pur basta uno? perche

sarebbe troppo gran cosa, che tutti la pigliassero: dall'altro canto sono pur figliuoli gli altri anchora. P o s. Tutti sono obligati ad un medesimo modo per la ragione addutta, ma con un certo ordine, cioè è secondo l'età, & la sufficienza: perche ragioneuolmente prima è obligato il maggior d'età, poi successiuamente fino al minore, qual hora il maggiore sia idoneo: perche qual hora il maggiore non fosse sufficiente, il più sufficiente sarebbe prima obligato; percioche gli oblighi sono secondo il potere, non obligando l'honore alle cose impossibili, come molte uolte habbiamo detto;

- G 1. Se questo è dunque colui, che hà ingiuriato un padre, il quale hà dieci figliuoli, sarà obligato a combattere con tutti dieci ad un per uno, ilche pare disdiceuole. P o s. Egli è uero, ne è disdiceuole, perche è colpa sua, essendosi egli stesso posto in tal necessità: che sapeua bene, che ingiuriava un padre, il quale haueua dieci figliuoli, i quali erano tenuti à questa ingiuria.

- G 1. Et se tutti i fratelli insieme hauessero posta la loro ingiuria nella uirtù dell'uno de fratelli, l'ingiuriator del padre non haurebbe egli sodisfatto, hauendo uinto quel fratello? P o s. Esi honoratamente no'l possono fare, perche d'ogni cosa si può esser cortese, saluo che dell'honore. ne dee alcuno porre la uirtù sua, et la sua fortetza nell'altrui forze, & nell'altrui animo. Et di questo caso s'hà da dire il medesimo, che habbiamo detto, quando ragionauamo delle mentite generali, percioche è una medesima ragione. Onde chiunque il fa, fa contra l'honor suo proprio, & è dishonorato: perche l'honore s'hà da racquistare per uirtù propria, & non per l'altrui: & essendo egli dispregiato nell'offesa del padre, è astretto à mostrare per uirtù propria, che egli era huomo degno di rispetto: ilche non si può mostrare per la uirtù del fratello: còciosià cosa, che sia possibile, che l'un fratello sia huomo ualoroso, & l'altro nò.

- G 1. Et se il primo fratello combattendo costringesse l'auersario à rendergli si, sarebbero gli altri fratelli obligati à combattere anchora essi? P o s. Non sarebbono, perche basta, che colui sia uinto dal primo fratello. onde s'è mostrato il fatto di colui essere stato da huomo tristo: & così resta uituperato, & per consequente in habile à far cose honorate, & per questo cessa l'obligo de gli altri fratelli.

- G 1. Hor uorrei sapere, se il padre è obligato in quel medesimo modo per li figliuoli. P o s. Egli è obligato in quel medesimo modo, & è ben giusto: perche il padre anchora è dispregiato, nello ingiusto dispregio de figliuoli. Et queste cose s'intendono sempre seruate le conditioni dette, cioè è che l'ingiuria sia contra'l douere, & che i figliuoli sieno inhabili, & i padri habili.

- G 1. Queste cose mi paiano assai ragioneuoli, ma mi par pure strana cosa, che i padroni sieno obligati alcuna uolta à combattere per li seruitori, & per li cauali, & per li cani, & anchora per le triste femmine. P o s. Non è tanto strana cosa, quanto si pare. perche i padroni non combattono per li seruitori, ne per li cani, ne per le triste femmine, ma per l'honor loro: perche essendo offese le cose apparenti al huomo honorato, uiene ad essere offeso l'huomo honorato, come s'è mostrato, perche egli uiene ad esser dispregiato. i seruitori adunque, & i cani, & simili altre cose sono occasione, senza la quale i padroni non sarebbono forse uenuti al combattere; ma non sono quelli, per cui si combatte.

G1. Ma che dite voi delle brighe? P01. Dico che le brighe naturalmente anchora non si permettono: & che coloro, che si serrano in casa per cotali brighe, perdono l'honor loro: perche ò bisogna far pace, ò disfidare il nemico à combattere.

Ma ritorniamo là, onde ci siamo partiti. io vi mostraua il Duello naturalmente poter si permettere. Alle ragioni dette aggiungo questa altra, meglio è per la città che un solo arrischi la persona, & la uita, che la città tutta uada in ruina. Questo è chiaro. G10. E' chiaro certo. P01. Dunque alla città è utile, cio è minor male permettere il Duello: perche non costumandosi boggi, et essendo presso, che utilità riputata frà nobili il ricorrere à magistrati per l'ingiurie riceuute, per hauer uoluto l'ingiuriatore far priuua del ualor suo, con quello dell'ingiuriato: & non douendosi soffrire le ingiurie, per esser come dice Aristotele, cosa dà buomo timido, & da poco, il soffrirle senza difendersene: L'ingiuriato adunque, accioche tutta la città non uada in ruina, dee racquistar l'honor suo per uia di Duello: Altramente i parenti di lui uerrebbono à sentire anchora essi di quella ingiuria; & successiuamente tutta la città sarebbe disturbata. La qual cosa accioche non segua, molte uolte è meglio permettere il Duello, nel quale adoperandosi il ualor proprio, cessano tutte le inimicitie. Et perciò dalle città bene ordinate il Duello è da esser concesso. Queste sono le ragioni, per le quali si mostra, che'l Duello sia giusto naturalmente in alcuni casi, per la malagità de gli huomini, si come anchora è giusta alcuna uolta la guerra.

G1. Hor che rispondete voi alla ragione, ch'io u'hò detta in contrario, cio è che'l Duello è cosa cattiuu? P01. Vi rispondo esser uero che il Duello è cosa cattiuu, G10. Dunque non si dee permettere. P01. Ve lo niego.

G1. Ve lo prouo: niun male si dee permettere. P01. Rispondo che assolutamente, & senza altro, niuno male si dee permettere: pure in comparatione alcuno male si può permettere, come il minor male a comparation del maggiore si può chiamar bene: & così s'hà da eleggere, perche noi non eleggiamo il male, come male, ma come bene, ne crediate già che i nauiganti alcuna uolta, quando sono oppressi dalla tempesta, gettino le robe in mare per male, ma fanno cio per minor male. perche minor male è perder la roba, che la uita: perciò che molte cose in se, & assolutamente sono cattiuu, che in comparatione riescon buone. Et però quantunque il Duello in se sia cattiuu: nondimeno rispettiuamente è buono, & rispettiuamente si concede.

G1. Noi ueggiamo pure, che dal Duello, seguitano molti mali. P01. Questo non monta niente, perche il difetto non è del Duello, ma di chi l'usa male. Et non solo possiamo usar male il Duello, ma tutte le altre cose anchora per buone, che siano come dice Aristotele, fuor che solamente le uirtù. perche tosto che s'usino male, perdono il nome, & non sono più uirtù. Terentio anchora, per aggiugnerci il testimonio d'un Poeta, dice il medesimo.

Le cose buone son, come è colui

Che le possiede: onde à colui son buone

Che l'usa bene, à chi mal l'usa male.

G1. Ma che pensate voi? credete, che la nostra religione permetta il Duello? P01. Chiara cosa è, che nò, per le ingiurie particolari tanto, perciò che Christo uouole,

che sofferiamo le ingiurie per amor suo. G 10. Forse dunque per difendere la patria, ouero la fede. P o s. In questo mi rimetto à quelli, che son più essercitati nelle cose, che appartengono alla religione.

G 1. Hor, che hauete detto molte ragioni in fauor uostro, Vi par egli tempo, ch'io vi dica alcuni dubbi, che mi son nati dalle cose, che hauete dette? P o s. Anzi niente altro attendo.

G 1. Voi hauete detto, se ben mi ricorda, che colui, che è ingiuriato, ha minor parte di bene: & colui, che ingiuria, ne ha più.

Questo mi pare esser contrario à quello, che scriue Aristotele, che è cosa più da eleggere il riceuere la ingiuria, che il farla. se dunque è meglio ricenere l'ingiuria che il farla, ne seguita, che colui, che è ingiuriato, habbia più bene, & colui, che ha ingiuriato, ne habbia meno. percioche quello è maggior bene, che si elegge da migliori: & i migliori uogliono più tosto riceuere l'ingiuria, che il farla: come dice anche Platone, scriuendo à gli amici, & parenti di Dione. P o s. Vi rispondo che il fare, & il riceuere l'ingiuria si può intendere in due modi. & per modo d'essempio, pogniamo, che uno sia ingiuriato, perche gli è negato, quello ch'esso ha lasciato in deposito ad alcuno: dico che colui, al quale è negato il deposito, essendo ingiuriato, in questo caso ha minor bene. & colui, che glielo nega, ne ha più. similmente se alcuno è ferito, egli ha men di bene: & ch'il ferisce ne ha più. perche colui, che fa l'ingiuria, pare, che sia più gagliardo di colui, che la riceue. Dunque se consideriamo il riceuere la ingiuria, quanto à quello particolare, nel quale l'ingiuria è fatta ad alcuno: dico, che colui, che è ingiuriato, ha men di bene: & chi fa l'ingiuria, ne ha più. Ma se consideriamo il riceuere, & il fare l'ingiuria in se, & semplicemente, dico, che l'uno, & l'altro è male. Rende la ragione Aristotele, perche il fare ingiuria è hauere più del mezzo, & il riceuerla è hauerne meno, & lo hauere più, ò meno del mezzo è male. ma pure il riceuer l'ingiuria è minor male, & il minor male è in luogo del maggior bene. onde ben disse Aristotele, che egli era più tosto da douersi eleggere il patire, che il far l'ingiuria.

G 1. Qual causa allega Aristotele, perche il riceuer l'ingiuria sia minor male, che il farla? P o s. Questa, che quello, che è mescolato con la iniquità, è maggior male, di quello, che ne è senza: & il fare ingiuria è mescolato con la iniquità, doue il patire è senza iniquità. Dico adunque, che considerando il patire, & il fare ingiuria semplicemente, & in se, meglio è patirla, che farla. ma considerandola, quanto ad alcuna cosa particolare, dico, che chi riceue l'ingiuria ha meno di bene, & chi la fa ne ha più. Hora perche gli huomini da bene risguardano le cose, che sono in se, & non per accidente, perciò ben disse Aristotele, che gli huomini da bene eleggono più tosto il riceuere l'ingiuria, che il farla: perche riguardando le cose, che sono in se, non quelle, che sono per accidente: & il uero bene, & non quello, che è bene ad alcuno.

G 1. Et perche dice Aristotele, che l'hauer più, & meno del mezzo, è male? & per conseguente il far ingiuria, & riceuerla: & come è uero che'l riceuer l'ingiuria, sia minor male, ueggendo noi, che molti per l'ingiurie fattegli nuouono? ne so io già, qual cosa si possa trouar, che sia peggior della morte. P o s. Vi sodisfarò all'uno,

Et all'altro dubbio: Et prima al primo, l'hauer più del mezzo è male: perche è contra la natura: Et qualunque cosa è contra la natura, è cattiuu.

G1. Questa è una altra difficultà non minore, per qual cagione l'hauer più del mezzo si chiari contra la natura. Po. Et di questa anchora ui chiarirò. la natura serua le qualità in tutte le sue cose: che se ciò non fosse, tutto'l mondo perirebbe; Et per tanto ueggiamo la natura usar grandissima diligenza, perche l'uno elemento non auanzi l'altro, onde nel nostro Clima il uerno l'acqua auanza l'aria: la state l'aria auanza l'acqua. G10. Coteslo è chiaro nella natura. ma ne gli huomini non si comprende così, Po. Et pure essi anchora lo deono fare per due ragioni: l'una è, perche sono naturali, Et perciò deono imitar la natura: conciosiacosa, che l'esfetto dee imitar la sua causa: l'altra è, perche altrimenti non hauerebbono alcuna: notitia, ne distinction di costumi. percioche con niuna altra ragione si può prouare: alcuni costumi esse più lodeuoli de gli altri, se non in quanto s'accostano più alla natura. perche il fondamento di tutti i costumi, Et di tutte le uirtù, è la natura; Et l'equalità, che ella serua in tutte le cose. dico per tanto, che chi uole più del mezzo, Et più di quello, che gli conuiene, uole cosa contra natura, Et tutte le cose, come hò detto, contra natura, sono cattiuu. Chi uole adunque più del mezzo, Et così chi fa ingiuria, fa cosa cattiuu. G10. Hor son chiaro di coloro, che fanno ingiuria, Et che uogliono più del mezzo, che faccian male. mà nõ già di quelli che la riceuono, et così hño meno del mezzo. Po. Anchora colui, che riceue ingiuria, et uole meno del mezzo, uole cosa cattiuu, perche la natura uole, che gli huomini si difendano, quanto le lor forze comportano, Et perciò hà dato a tutti gli animali qualche modo, Et forza per difendersi. Ne per altro disse Aristotele; ch'egli era cosa da huomo uile, et timido il soffrire, Et non si difendere, nondimeno, come hò già detto, il riceuer l'ingiuria è minor male, perche non è mescolato colla iniquità. G10. Rispondete hora all'altro mio dubbio, che'l riceuere l'ingiuria non sia minor male: perche molte uolte molti per le ingiurie, che lor son fatte, periscono. Po. A questo risponde Aristotele dicendo, che in se il riceuere ingiuria è minor male, ma alcuna uolta per accidente può essere altrimenti, Et dice che le cose accidentali non sono in consideration dell'arte: Et ne da questo esemplo. i medici dicono il mal di punta esser maggior male, che l'urtar col piede in alcun luogo: pure alcuna uolta accade, che è maggior male, l'urtar col piede: perche auerrà, ebe alcuno combattendo urterà col piede, Et così caderà. onde farò. preso, o ucciso da nemici, ma questo per accidente: Et l'altre non s'impaccia di tali cose. concedoui adunque, che alcuna uolta per accidente è peggior cosa il riceuer l'ingiuria, che il farla: ma in se Et semplicemente non mai.

G1. Hor mi ricorda un luogo d'Aristotele, il qual mi pare esser contra di quello, che hauete detto, che la natura ama la equalità: perche egli dice, che chi è dotato d'ingegno, naturalmente signoreggia, Et è padrone: chi di gagliardia, naturalmente è seruo. Se è questo naturalmente, dunque la natura non cerca questa equalità, che se la cercasse, non hauerebbe fatto l'uno padrone, Et l'altro seruo. Po. La natura fa delle cose possibili quello, che è meglio, mà non potè già far tutti eguali.

perche ella haueua bisogno di molti instrumenti: & coloro, che naturalmente son serui, sono instrumenti animati, come dice Aristotele. Et si come nell'arti, doue si debba fare alcuna operatione, si ricercano i propri instrumenti, cosi anchora nelle cose publiche, & sanigliari: & mostra Aristotele, che cio non solamente è necessario, ma utile anchora à quelli, che seruono: si come la ragione in noi è Donna, & signora, e'l senso è seruo: & quando il senso è signoreggiato dalla ragione, è ben per noi. & cosi gli animali domestici, & che seruono all'huomo, stanno molto meglio, che i seluatici; imperoche l'huomo prouede lor meglio de gli alimenti necessarij, come dice anchor Lucretio: onde l'uno è utile all'altro. & ciò mostra la natura; la quale ha fatto i corpi de gli huomini liberi, & de' serui tra loro differenti, di questi, robusti, & gagliardi, per gli usi necessari: di quelli, deboli, & nõ atti à così fatti operationi, ma solamente alla uita ciuile. la onde Euripide diceua.

Giusta cosa è, che'l buono al reo commandi.

Et Platone, che i Pari deono commandare ai figliuoli: i nobili à gli ignobili. i uecchi a giouani: i padroni a i serui: i buoni a i tristi. essendo adunque queste cose uere, dico, che la natura uole l'equalità in quegli animali, che uagliano d'ingegno, secondo una certa proportion: et quando sono eguali di natura, uole anchora, che sieno eguali d'honore: & non uole, che l'uno faccia torto o ingiuria all'altro. Et perciò disse Aristotele, che le contese, & le querelle nascono, quando gli huomini da bene non hanno quello, che deono: & i maluagi per lo contrario hanno più di quello, che si conuiene loro d'hauere. G 10. Di questo io resto assai sodisfatto. Consideriamo hora, quanto sia gagliarda quella nostra ragione; con la quale haue uoluto prouare, il Duello naturalmente esser giusto: la quale era, che la guerra naturalmente è giusta. questo nostro argomento à me non pare, che conchiuda. P o 4. Et perche non è egli uero, che quel medesimo rispetto è del particolare, al particolare, che è dall'uniuersale all'uniuersale? G 10. Concedolui, ma la similitudine non è à proposito: perche altra è la cagione, che la guerra sia giusta; altra che'l Duello. la guerra è giusta naturalmète, per costringere gli huomini che sono nati per ubedire ad ubidire. Hora il Duello non fa questo, essendo solo trà due, iquali possono esser costretti da magistrati. & perciò non mi pare, chi si debba concedere. P o 5. Se di ragione due huomini si potessono sempre costringere da maestri, il Duello non sarebbe mai giusto. perche il Duello non si puo permettere, quando la quistione, che è tra due, si puo prouare con leggi, o con testimoni: essendo stato ritrouato il Duello, & concesso per prouar con le armi quello, che ne con leggi, ne con testimoni, si potera prouare: conciosiacosa che egli si crede (come hò già detto) che Dio aiuti quelli, che sono ingiuriati. ma, accadendo molte uolte, che alcuno non uole rendere il deposito, o in altro modo, non ui essendo testimoni, fa ingiuria altrui: & essendoui anchora testimoni fa ingiuria di tal maniera, che ella significa utilità. & apocaggine di colui; il quale ingiuriato, & con essa fa proua l'ingiuriante del suo ualore, col ualore dell'ingiuriato, alla qual cosa il magistrato non puo rimediare. per questo si concede il Duello: & per questo naturalmente è giusto, accio i malfattori non restino impuniti. Dico adunque, & secondo, quando si puo prouare

con testimoni, et con leggi la querela, non è bisogno di Duello. ma perche i magistrati non possono condannare alcuno senza inditij chiari; & perche le leggi non uagliano in quelle cose, che non hanno testimoni, & prououe legittime: ne in quelle, come habbiamo detto, che mostrano l'ingiuriato esser d'animo uile, & basso, perciò allhora si permette il Duello trà quegli huomini, di cui si ragionerà poi. G 10. Quello argomento, da uoi recitato, ha anchora una altra difficultà. perche nel luogo, che per uoi hauete citato, Aristotele proua la guerra naturalmente essere giusta, per costringere quelli, che son nati per ubidire, ad ubidire. ma questo non accade nel Duello. perche il Duello si da propriamente trà due eguali: doue non è distinzione, che l'uno sia seruo, & l'altro padrone, come nella guerra; perche nella guerra può accadere, che sieno alcuni, che anchora che sian nati per ubidire, nondimeno non uogliono ubidire, come sono i Barbari, dice Aristotele, & alcuni altri, che naturalmente sono Signori, come sono i Greci, per accostarsi a quel Poeta. ma nel Duello non accade questo: perche si da trà gli eguali. P 03. Questa nostra è una cagione, che la guerra sia giusta: perche la guerra costringe gli huomini, che sono nati per ubidire, & non uogliono farlo, da ubidire. ma sonoci anchora dell'altre cagioni, per le quali la guerra naturalmente è giusta, come insegna Aristotele, doue raccontando le cose, che sono necessarie alla città, disse: la terza cosa, che dee esser nella città, esser l'arme. perche a chi uiue in compagnia, fanno mestieri l'arme, con le quali, & i disubidenti sieno costretti ad ubidire à magistrati: & le forze, & gli assalti de gli strani, & nemici sien sostenuti; & uinti, questa ultima cagione è nel Duello, il quale è fatto per difendersi dalle forze altrui. & così uale la nostra ragione.

- G 1. Vna altra ragione hauete detta per mostrare il Duello esser giusto, cio è per racquistar l'honor, quando non si possa racquistar altrimenti, ne con testimoni, ne con leggi: & allhora diceste, che l'honor perduto non si poteua racquistare con insidie, ò con soperchierie. Hor pogniamo, che uno sia ingiuriato da uno altro, onde per rihauere l'honor suo lo disidi à combattere: & lo sforzato l'accetti, & poi non uoglia uenirui: che cosa dee fare in questo caso l'ingiuriato per rihauer l'honor suo? in tal caso egli mi parrebbe giusto, usare inganni, & soperchieria; & render male per male, come dicono que Poeti; l'uno, cio è Virgilio.

Chi guarderà s'è uincer con inganno

O' con proprio ualor alcun nemico?

L'altro, cio è Ouidio.

Parmi sia giusto l'ingannar chi inganna.

P 03. La cosa non istà così: anzi questo caso ui dico che colui, che è stato ingiuriato, & hà disfidato il nemico, che non uol uenire al conflitto, di niente altro è tenuto: perche egli hà sodisfatto all'honor suo, dimostrando sè esser apparecchiato à uendicar l'ingiuria col ualor proprio: & insieme mostrando, che colui, che disonoratamente, & con soperchieria l'hà ingiuriato, non è stato huomo eguale allui; & l'hà tenuto, non hauendo uoluto uenire al Duello, essendo chiamato. perche basta ad uno, che habbia chiamato uno altro à combattere, far quello, che à lui s'appartiene di fare: egli dee comparire in isleccato, & mostrare, che egli è atto, & pronto à

uendicar l'ingiuria col ualor proprio. Hor se colui, che è stato chiamato, non uol uenire al Duello, egli non ne può fare altro: perche hà sodisfatto all'honor suo, hauendo chiamato à combattere il nemico: imperoche con gran uergogna resta colui che è stato chiamato, non hauendo ardire di mantener quello, che hà proposto. niente altro adunque dee fare colui che hà chiamato il nemico à combattere: anzi se cercasse di fare cosa alcuna, farebbe più tosto da biasimare, & doue crederrebbe scemar la sua uergogna, l'accrescerebbe. perche non è cosa degna di cauallier honorato, & ualoroso, impacciarsi con huomo timido, & da poco. & è già chiaro, che colui che essendo disfidato, non hà uoluto uenire à combattere, è tale, perche uituperosa cosa è proporre quello, che non si uole, ò non si può mantenere: essendo ciò segno, che non s'hà punto d'honore. G 10. Et pur si dice, che è giusto opporsi con la forza alla forza. P o s. Si, ma con la propria: perche solamente così si può uendicar l'ingiuria, non già cō insidie, essendo l'insidioso huomo ingiusto, come dice Aristotele. G 10. Dice si anchora, che si dee punire l'inganno cō l'inganno.

Come d'asse si trabe chiodo con chiodo.

P o s. Questo è in tutto falso, perche gli huomini da bene non deono mai fare tristitie, quantunque altri ne faccia. Anzi dice Aristotele, che uno huomo da bene non dee mai fare cosa scelerata, ne ancho per saluarsi la uita. meglio è morire che far cosa che non sia da huomo da bene: & anchora che uno fosse ingiuriato con insidie da uno altro, egli non può perciò ragioneuolmente uendicarsi con insidie di quel tale. Ne mi fa contra quel detto di Vergilio.

Chi sarà quei, che nel nimico cerchi

Se sia inganno, ò ualore?

Ne quel d'Ouidio.

Penso esser giusto ingannar chi inganna.

Perche i Poeti s'hanno ad intendere secondo le persone, che essi introducono à parlare, & quelle persone, che Virgilio, & Ouidio introducono à dir cotai cose, et à no innamorare, & senza ceruello. Similmente quello che dice M. Giouanni Boccaccio, farebbe da riprendere, quando dice. Il seruar fede à chi te la rompe, è hoggi riputata mattezza, & l'inganno compensar l'inganno si dice sommo piacere; se egli più tosto non parlasse, secondo l'opinion del uulgo, che secondo la ragione. Se potessimo adunque con insidie far uendetta d'uno, che ci hauesse fatto ingiuria con insidie, noi non lo doueremmo fare, non istando mai bene il far male, perche altri l'habbia fatto: percioche se noi dobbiamo metter la uita per l'honore, ogni uolta che facciamo cose triste, siamo tristi, & per consequente non degni d'honore. Et però s'inganna, chi crede altrimenti, essendo necessario, che chi si uol uendicar dell'ingiuria riceuute, se ne uendichi col ualor proprio, & non uendicandosi col ualor proprio, perde l'honore: perche se la uendetta non si fa col ualor proprio, ne segue, che si faccia con sceleratezza; & chi è scelerato, non è degno d'alcuno honore. Et perciò conchiudo, che la uendetta non si dee fare ne con superchieria, ne con inganno, percioche tal uendetta non farebbe col ualor proprio: & benche colui, che ha fatto inganno, meriti d'essere ingannato anch'esso, come dice il Petrarca.

Che chi prende diletto di far frode,

Non si dee lamentar, s'altri l'inganna.

Nondimeno l'huomo dà bene, e honorato non dee guardare al demerito di colui, mà al debito proprio: perciocche tal uendetta non sarebbe col ualor proprio. Et niuna cosa merita lode, se non è fatta col ualor proprio; anzi si perde l'honor proprio facendo in tale guisa la uendetta, come hauemo detto poco innanzi. E ui uoglio dir di più, che colui, che hà disfidato il nemico a combattere, il quale non hà uoluto uenire, può far pace. perche allui basta hauer mostrato, che egli era presto, e apparecchiato à far tutte le cose, che conueniuano ad un ualente huomo, e d'honore. G 10. Voi uolete adunque, che egli faccia pace: e che colui, che l'ha ingiuriato, resti senza punitione. in ciò uoi mi parete molto lontano dalla mente d'Aristotele, il qual dice, che è meglio uendicarsi dell'inguria, che il fare la pace, e che il render mal per male, è cosa giusta, e cosa dolce il punire i nemici, e che non dobbiamo comportar le ingiurie. P 05. parlando secondo la natura, e assolutamente, è meglio il uendicarsi, che il far la pace. ma ui dico anche, che se uno ingiuriato chiama il nemico à combattere, il qual non uoglio uenire, l'inguriato s'è uendicato disfidandolo, perciocche gran differenza è tra la pena, e la uendetta, perche la pena è à rispetto di colui, che la patisce: e la uendetta è à rispetto di colui, che la fa. All'attore basta fare la uendetta: e la uendetta si fa dell'inguria ricevuta: e si racquista l'honore, quando non si lascia alcuna cosa, che à ciò fare sia necessaria. Et colui fa la sua uendetta, che disfida il nemico à combattere, perciocche niuna maggior uendetta si può, fare, che lasciare il nemico suo senza honore. perche gli huomini, che giustamente sono isfidati a combattere, e non ui uogliono uenire, quantunque sieno atti, sono uili, sono infami, e in tutto priui d'honore: e pur niuna cosa trouar si può che più uituperosa sia, che mancar dell'honore, essendo l'honore bene diuino. onde Virgilio, uolendo dare un'epiteto, il qual dimostrasse bene la scelerità, e demeriti di Busiride, non lo chiamò altrimenti, che dishonorato, perdendo la lode per l'honore, quando dice.

Che non hà udito ragionar del crudo

Euristheo, ò del non laudato Busiri?

Benchè io mi ricordo delle due ispositioni; che gli dà Macrobio, ma mi giona di credere hora che tal fosse la mente del Poeta; quale io dico. Et nelle leggi Greche antiche dishonorato si chiamaua uno, il quale era in tal modo bandito dalla città, che chi l'auuazzaua, non ne era punito. onde basta All'attore mostrare, l'auuersario suo essere huomo da poco; uile, e senza honore: ne di questa può farsi maggior uendetta. la pena non si richiede all'huom nobile, ma al plebeo. per che al nobile dee bastar la uendetta.

G 1. Ora pogniamo caso, che l'Attore chiami con un cartello publico, ò in altro modo priuatamente il Reo al Duello: e il Reo non risponda, che dee in questo caso far l'Attore? P 05. Hauendo l'Attore chiamato il Reo in modo, che non possa negar d'essere stato chiamato, e hauendogli assegnato termine basteuole, et conueniente à poter rispondere: se'l Reo non allega alcuna legittima causa del suo non hauer

risposto; come sarebbe d'esser stato in prigione, ò necessariamente lontano, ò simil cosa; s'intende, che l'Attore habbia riprouato l'ingiuria riceuuta, & riuoltata sopra'l Reo: percioche l'Attor basta poter mostrare, che da lui non è mancato di uenire al Duello. Onde non hà da fare altra diligenza, ne altra simil cosa, perche egli è un uoler fare troppo grande ostentatione fuor di proposito.

GI. Mà ditemi, perche ui bisogna mettere termine prefisso? P o s. Perche l'Attore non dee ragioneuolmente stare tutto'l tempo della sua uita con quella ingiuria: anzi per lui si fa di cercare tutti i mezzi, co quali se ne possa tosto scacciare. altramente troppo pregiudicio gliene uerrebbe, mentre che la cosa pende: uiuendo egli in tanto dishonorato; & come tale potendo essere rifiutato da ogni altro, con cui uollesse uenire à Duello. constituisce adunque un termine honesto al Reo, & hauendo riguardo alla distantia, ouero alla uicinanza de' luoghi.

GI. Voi m'hauete parlato poco innanzi di coloro, che non uogliono rispondere. Hor uorrei sapere di coloro, che rispondono; & accettano il combattere: ma poi non compariscono il dì della giornata. P o s. Questi tali restan uituperati, et possonsi depingere per infami: & di questi ne parleremo in questo ragionamento.

GI. Et che direm noi di coloro, che cōpariscono, et portano arme, che legano l'Attore & impediscono in guisa, che egli nō puo ualersi delle proprie forze? P o s. Questi tali anchora restano uituperati: et tanto più di quelli, che non cōpariscono il dì della giornata, quanto questi si scuoprono esser sophistici, mostrando di uoler fare aperta mente quello, che tacimente non uogliono fare: & così cercano ingannare il mondo.

Ne è uergogna rifiutar tali arme sophistiche, onde Messer Geronimo Capilupi gentil huomo Mantouano, fratello del uostro M. Lelio, et di M. Hippolito, & di M. Camillo, il quale oltra all'esser gli fratello, gli fu padrino anchora insieme col cauallier Vberto Mantouano fece bene per consiglio e stimolo di detti padrini à rifiutar quelle arme, le quali Messer Alberto Turco gentil huomo Ferrarese suo auuersario gli haueua presentate, nelle quali erano poste due nauagie, ò pugnaletti, che gli chiamate, l'una delle quali era lunga quasi due palmi, l'altra un palmo, & erano poste nell'arnese della coscia destra, di maniera che la più briue nauagia andaua à ferir nell'anguinaglia della sinistra coscia disarmata, & la più lunga nel ginocchio pure disarmato, onde il Capilupo, perche per esser Attore doueua andare à trouare l'auuersario, ueniua à ferirsi al primo passo mortalissimamente, & per tanto come hò detto hebbe ogni ragione di rifiutare tali arme, & tale anchora fu il commune giudicio di tutta Italia. le sophisterie adunque non appartengono ad huomo ualoroso, ma ad huomo timido, & uile: il che, oltre che noi l'habbiamo mostrato altroue, si conferma da quel, che disse Scipione Emiliano; il quale essendo all'assedio d'una città molto forte, & ben guardata, fu esortato da alcuni, che spargesse inuorno alla città de Triboli, di ferro, & nell'acque, onde poteuano passare à guazzo, delle piastre di piombo con chiodi piantati dentro, accioche i nemici uscendo fuori all'improuiso non li potessero assalire. A' quali rispose Emiliano; che non istaua bene il cercar di pigliare altrui, & il temere in un tempo. Ma Lisandro non può già essere scusato, ilquale essendo ripreso, perche faceua molte cose

con

con inganni, non con ualor proprio; in che egli tralignaua da Hercole, il qual fu uno de suoi maggiori; videndo rispose, che doue non aggiugneste la pelle del Leone (alludeudo all'habito d'Hercole) era da appiccarui appresso un pezzo di quella di uolpe. Allo'ncontro è degno di lode Chrisippo Stoico, il qual disse, che chi giuoca à correr nello Stadio, dee con tutta la forza cercar di uincere il concorrente; mà non perciò dee ne con mano rispignerlo, ne co' piedi farlo cadere. Et però i Principi, & i padroni del campo non douerebbono permetter questo: perche quantunque uno fosse mancino, & l'auuersario suo diritto, anchor che egli possa pigliar per se l'arme mancine, nondimeno è obligato à dar le diritte all'auuersario: & pero lo contrario se egli è diritto, & l'auuersario suo mancino, dee dare l'arme mancine all'auuersario, secondo la disposition naturale d'esso auuersario.

GI. Si dice pure, che l'arme si danno al Reo, per dargli uantaggio. non è egli adun que honesto, che egli habbia di cotali uantaggi. POS. Anzi si danno per dargli uantaggio, come diremo: ma questi uantaggi deono essere honesti. & è ben gran uantaggio, & honesto il sapere d'hauere ad essercitar si in una sola maniera d'arme, & il potere addattar l'arme alla persona sua, & alle sue forze: come se egli è piccollo, ò debile, & somiglianti cose, che sono honeste, perche come habbiamo sempre detto, il fondamento di ributtar tutte l'ingiurie è il ualor proprio, non l'inganno: conciosia cosa che con inganno spesse uolte i poltroni potrebbero uincere i ualent'huomini; oltra che è uergogna al uincitore il uincere con tali arme sophistiche. onde Menandro Poeta comico, essendo stato molte uolte superato in Theatro da Filomene nelle compositioni, secondo il giudicio de' giudici poco intendenti, & corrotti, una uolta trà l'altre gli disse, dimmi il uero Filomene senza menzogna, non ti uergogni tu; quando mi uinci? Et però anchora ui dico, che non è punto uergogna rifiutar tali arme sophistiche. Et per conchiudere in una parola, tutte le cose, che mostrano uantaggio, tengono del dishonore uole. Et perciò neggiamo molti huomini ualorosi, nou uoler mai uantaggio alcuno, auuenga che potessero hauerlo.

GI. Trabetemi hora di questo altro dubbio. pogniamo che ad un gentil'huomo sia dato un pugno: & colui, che gliele hà dato, sia punito dal magistrato: si dee egli pensare, che l'gentil'huomo habbia rihauto l'honor suo? Per una ragione à me parrebbe di sì. perche il magistrato, à cui appartengono le ingiurie di tutta la città, hà punito, & castigato colui, che hà fatta l'ingiuria, dall'altro canto mi ricorda, che già m'hauete detto, che l'honor non si può racquistare, se non col ualor proprio. POS. A questo anchora ui rispondo, stando ne fondamenti della natura: che'l magistrato non può render l'honore ad un, che sia stato ingiuriato in quelle cose, che mostrano l'ingiuriato essere uile, & codardo, come sono li schiassi, & le ferite, & simili altre ingiurie. mà i nobili, che sono ingiuriati, perche sona disprezzati, deono racquistare col ualor proprio l'honor loro, se l'ingiuriante è atto à combattere: che se non è atto, fosse non hà perduto niente dell'honor suo; onde non accade racquistarlo. Et perciò neggiamo anchora hoggi pochi uobili ricorrere à i magistrati, quando sono ingiuriati. Gli huomini sono trà se differenti. alcuni sono, che non hanno honore alcuno. altri, che l'hanno: coloro, che

non hanno alcuna uirtù, non hanno honore. chi hà uirtù hà honore. perche pogniamo, che due in tutte l'altre cose nascono eguali: l'uno di questi due non si acquisterà honore, perche non hauerà alcuna uirtù: l'altro acquisterà per alcuna uirtù in lettere, ouero in arme, ouero in altra cosa, per laqual si possa acquistare. Hora acquistando l'honore col ualor proprio: perche altrimenti non si deue stimare, se auuiene che sia tolto, bisogna racquistarlo col ualor proprio: ciò è colla medesima uia, con laquale s'è acquistato. Et però dico, che all'ingiuriato non basta, che'l magistra to habbia castigato colui, che l'hà ingiuriato: ne perciò racquista l'honor suo: ma bisogna, che egli lo racquisti con la uirtù propria, & mostrare che è huomo da farsi hauer rispetto, perche questo è il uero modo, che gli huomini siano rispettati per se, non per ualor altrui. E' ben uero, che se uno desse una mentita ad un gentilhuomo, il qual gentilhuomo co' testimoni potesse prouare la mentita esser data falsamente, o sia punito quello altro dal Magistrato, o nò, non si può dar trà loro il Duello. perche il gentilhuomo hà già prouato co' testimoni quello, che non hauendo testimoni era tenuto di prouar con l'armi. Onde resta con l'honor suo, & la mentita torna sopra'l mentitore.

GI. Mi nasce hora un dubbio in proposito di far pace, ilquale per mio auuiso potrà dare altrui più da pensare, che alcuno altro. Il dubbio è questo. Se uno hà ricevuto un pugno, ouero una coltellata, potrà egli esser ristorato dell'honor suo con parole, in modo che honoratamente possa far pace con l'ingiuriatore: uoglio in somma intendere, se le parole possono sodisfare à i fatti. P O S. Voi di che opinion sete? GIO. Io son combattuto da contrarie ragioni. l'una mi mostra ciò non poter fare. perche una cosa minore niente uale contra una maggiore: & le parole sono cosa minor de i fatti. A' questo s'aggiunge la consuetudine, & la commune opinione, & il parer di coloro, che sopra tal materia hanno scritto: essendoci questa famosa propositione, che le parole non possono annullar l'ingiurie fatte co' fatti. Et pare, che quello, che è famoso, non sia in tutto falso. Et Antiphonte par che dica il medesimo, quando dice, non è giusto, che per parole sia perdonato a chi pecca in fatti: ne che chi fa buoni fatti perisca per dir parole. All'incontro mi si fa una ragione non meno gagliarda dell'altra, laqual conclude le parole = le potere annullare i fatti: perciocche quel medesimo dee essere nelle operationi humane, che è nella natura. Hor la natura non hà difetto, ne male alcuno, à cui essa non habbia ritrouato i suoi rimedi. gli huomini medesimamente deono hauer proueduto à tutti i mali, che hanno. Et però accadendo, che uno sia ingiuriato in fatti da uno altro, non uoglio credere, che non sieno stati ritrouati rimedi à questo male: liquali se conosciuti non sono, giudico douere essere il difetto de gli huomini & non dell'arte, perche ciascuno douerebbe sapere le cose dell'honore. Queste son le ragioni, che mi fanno star sospeso: Ma da uoi aspetto intendere, qual sia la uostra opinione anchora in questo. P O S. Non uoglio che la chiamiamo opinione: perche è fondata sopra ragioni più tosto dimostratiue, che probabili. Vi dico adunque, che non solo le parole possono leuare i fatti: ma etiandio molte uolte colui, che dice quelle parole, resta molto più uituperato di colui: che co' fatti era sta-

to ingiuriato . non uoglio già dire , che tutte le parole leuino , & sodisfacciano à tutti i fatti : ma uò dire , che le parole , che sono à proposito , & accomodate à i fatti , in tutto gli annullano di modo che à fare , che ad uno , che habbia riceuto un pugno, ouero una coltellata, sia restituito interamente l'honor suo , basta che colui, che hà data la percossa, dica parole conuenueuoli à quel fatto , come che gli habbia dato alla sprouista, ò con soperchieria, & che se l'ingiuriato fosse stato del pari all'ingiuriatore, che non gli haurebbe dato, & simili altre ampie parole . Et essendo poi molto differenti i debiti dell'honore à i debiti de' danari , imperochè quando uno confessa di douer dar denari , tanto più è tenuto di dargli; ma quando uno confessa d'hauer da rendere l'honore, con la istessa confessione il rende , ne accade , che in altra guisa ne sia più richiesto, Anzi molte uolte accade , che chi dice quelle parole, rimane in tutto dishonorato. * Et però la difficoltà di fare le paci non è in conseruar l'honor dell'una parte , perche questo si può far quasi sempre . La difficoltà stà in farle in si fatta maniera , che si conserui l'honor dell'una parte , & dell'altra.

G 10. Et come si può far questo ? P o s. Questa è una altra cosa, della quale ragioneremo poi . Basta per hora sapere in che modo le parole sodisfacciano à i fatti . Et accio conosciate questa cosa non essere tanto strana, quanto à molti pare , che sia : ui uoglio recitare alcune parole bellissime d'Aristotele nella Rhetorica , il quale poi che hebbe parlato delle ingiurie, hauendo detto, esser meglio il uendicarsi , che il far la pace , & giusta cosa essere il render male per male , & dolce cosa il punire i nemici ; & che non dobbiamo comportar le ingiurie , soggiunse apresso . Egli è proprietà dell'equità il perdonare à i peccati, che si commettono per difetto della natura humana, & à ciò fare non seguir la legge, ma il dator della legge : ne considerarle parole del dator della legge, ma l'intention d'esso : ne risguardare al fatto , ma all'intentione, & uoluntà di colui, che l'hà fatto. perche molte uolte accade, che alcuno per isciagura amazza uno altro , il qual egli non uoleua amazzare ; anzi ne sente grandissimo dolore d'hauerlo amazzato, ne si dee hauer risguardo ad una sola operatione, ma à tutte: ne, quale egli sia allhora, ma quale egli sia stato sempre , ò quasi sempre ; & più tosto si dee ricordar de' beneficii riceuuti , che delle ingiurie. Egli accade molte uolte, che alcuni saranno stati per lungo tempo amici . Hora auuene , che l'uno sar à ingiuria all'altro: colui , che è stato ingiuriato , non dee considerare quella ingiuria , ma quale sia stato sempre per lo passato colui , che l'hà ingiuriato, cio è amico . Et se è alcuno, che habbia fatto molti benefici ad uno altro, & poi gli faccia un dispiacere: l'offeso dee più tosto ricordarsi de i molti piaceri hauuti , che dell'uno dispiacere riceuuto. Si de anchora più tosto ricordar de' benefeci , che si riceuono, che di quelli, che si fanno: & patientemente comportar l'ingiuria , & più tosto cõtendere d i parole, che di fatti: et più tosto rimettersi al giudicio de gli arbitri, che contendere, ò uenire in giudicio: perche l'arbitro hà risguardo all'equità, & il giudice alla legge scritta: là onde si ricorre all'arbitro, accioche l'equità uagli, & uinca. Con queste parole mostra Aristotele douersi perdonare ad alcuni errori , et peccati, che si commettono per fragilità humana . & perche prima egli disse, che era meglio il uendicarsi , che il far la pace , accioche non paia, che Aristotele si contradica , si

dee intender, che noi dobbiamo perdonare, doue coloro, che ci hanno ingiuriati, riconosciuto il fallo, & confessatolo, pentendosi, domandino perdono: percioche è cosa da bestie il non perdonare à chi si rimette. Et questo conferma Aristotele in uno altro luogo, doue parlando della mansuetudine, insegna in che modo si dee far la pace. dice adunque, che si dee perdonare à chi s'humilia, & confessa l'error suo, & fa segno di pentirsene. & da l'essempio de' serui, iquali molto più aggramente poniamo delle loro colpe, quando uogliono negar l'errore, che quando lo confessano. dà anche l'essempio de' cani, li quali non mordono coloro, che giacciono in terra, perche il giacere in terra è segno, che non si uuol combattere. Il medesimo dice Thucidide, quando dice: egli è cosa da huomini saui, & prudenti lo stare in quiete, quando non sono ingiuriati, & conuiene à gli huomini da bene, quando sono ingiuriati, di pace entrare in guerra: & riceuendo qualche sodisfattione, far pace: ne si dee alcuno, perche prosperi in guerra, insuperbire: ne per disiderio di quiete sofferr l'ingiurie: perche tosto si perde quella quiete soffrendo l'ingiurie.

- GI. Ma che rispondete uoi alla mia ragione, che le cose minori uagliano contra le maggiori: & le parole sono cosa minor de i fatti? P O S. Rispondo, che in questo caso le parole non sono cosa minor de i fatti. che benchè assolutamente i fatti siano maggior cosa, che non sono le parole; nondimeno alcuna uolta le parole fanno maggiore ingiuria, che i fatti. Et acciò quello, ch'io uoglio dire, sia più chiaro, prima dichiarerò tre cose: l'una che cosa sia il fare ingiuria: l'altra, che cosa sia il farla spontaneamente: l'ultima, che cosa sia il riceuerla. La prima dichiara Aristotele in questo modo, che il fare ingiuria è nuocere spontaneamente contra le leggi: fare spontaneamente si dice allhora, che noi facciamo alcuna cosa, sapendo di farla, & non per forza: riceuere ingiuria è, quando da altrui di lor uolontà ci son fatte cose ingiuste, perche già habbiamo detto, che il fare ingiuria è cosa uolontaria: & tutte queste cose dichiara Aristotele in molti luoghi. Sopra questi tre fondamenti io comincio ad edificar le ragioni, per le quali intendo mostrarui, come alcuna uolta le parole sodisfanno à i fatti: delle quali la prima si è questa: perche ella è anche sopra'l primo fondamento. il fare ingiuria è cosa uolontaria; adunque se uno dà un pugno, ò una coltellata ad uno altro, non uolendo, non gli fa ingiuria. Le percosse adunque, & i fatti non fanno l'ingiuria, ma la uolontà, & la electione, come insegna Aristotele, quando dice, nella electione è la tristitia, & la ingiuria: perche non si può dire assolutamente: costui hà battuto uno altro: dunque gli hà fatto ingiuria: ma aggiungendoui queste parole, è uero: Costui hà battuto uno altro per suo sollazzo, ò per farli onta, adunque gli hà fatto ingiuria, in questa guisa la conclusione seguita: ma assolutamente, & senza altro, come prima si diceua, non uale. perche le battiture, come battiture, non fanno ingiuria: che se le battiture, come battiture, faceffero ingiuria, tutte le battiture farebbono ingiuria: si come dichiara Aristotele, che quello, che conuiene ad una cosa, come tale, conuiene sempre, & solamente ad ogni cosa, che è quella cosa, à cui conuiene, come tale, che egli è, si come il poter ridere all'animal ragioneuole, come ad animal ragioneuole: & solamente conuiene à quelle cose,
- che

che sono animal ragionevole: & à quelle sempre conuiene. Hora è falso, che tutte le battiture facciano ingiuria, & è contra d'Aristotele. perche si ritrouano delle battiture, le quali non si danno con intentione di nuocere, ne contra le leggi, come quelle, che à i padri danno i lor figliuoli, & i maestri à i lor discepoli per correggerli, & per giouarli. adunque è falsa, che le battiture, come battiture, facciano ingiuria, ma la lectione, la uolontà, & l'intentione è quella, che fa l'ingiuria. non dobbiamo adunque sodisfare alle battiture, ma alla intentione, & alla uolontà. Hora essentio le parole segni della uolontà, & delle passioni, & de i pensieri dell'animo, le parole potranno sodisfare all'intentione. In tal caso adunque i fatti, & le battiture non son punto superiori alle parole: perche le battiture, come battiture, non fanno ingiuria: che se cio fosse, la uostra oppositione non si potrebbe fuggire: ma egli non è, perche il fare ingiuria è cosa uoluntaria. molti huomini sono uccisi, i quali però non sono ingiuriati, perche non sono uccisi uoluntariamente. le battiture adunque, come battiture, non fanno ingiuria: & perciò non dobbiamo sodisfare alle battiture. G 10. Questa certo è una gagliarda ragione, & io per me non ui trouo risposta: & parmi, che basti assai à mostrare, che le parole alcuna uolta sodisfacciano à i fatti. mà perche ueggio, che uoi ne haueate delle altre, m'apparecchio ad udirle. P 01. Veramente io ne ho una altra, che molto strigne, presuppuesto, che sia uero, come è, che uno huomo d'honore non sia obligato di difendersi da molti, ne dalle insidie, ne dalle cose, che occorrono per alcun caso, ne da quelle, che si fanno di nascosto: perche cotali cose non sono in nostro potere: & però gli huomini, che sono assaliti da molti, non perdono l'honor loro. perche uno huomo non è tenuto di rispondere, se non ad uno altro huomo solo, essendo auuenduto nell'altre cose pari: anzi se fosse alcun uantaggio nell'armi, non sarebbe obligato; hauendo la natura creato uno huomo atto à difendersi da uno altro huomo solo, & non da più. Se adunque uno solo è battuto da molti, non è obligato di difendersi da quelli: & all'hora, che gli è fatta la soperchieria, niente perde dell'honor suo. perche l'honor non istringe, ne obliga l'huomo alle cose, che auuengono per fortuna, ò per insidie, ò per soperchieria; ne à più d'uno, ne ad uno anchora, il qual non sia in tutto eguale à lui: perche se uno hauesse un pugnale, & il suo auuersario una spada, con la qual lo ferisse, colui, che hà il pugnale, & è ferito, non riman perciò priuato del suo honore. l'huomo adunque non è tenuto, se non ad uno, non essendo giusto, che la natura habbia dato forze ad uno per quattro: altrimenti sarebbe matrigna à gli altri. ne è tenuto à i casi di fortuna, li quali, per esser infiniti, non si possono ne antiuedere, ne schifare: & niuno huomo, quantunque prudentissimo, si può difendere da tutti G 10. Voi dite, che se alcuno è offeso con soperchieria, come da uno, che habbia seco in compagnia più huomini, ò da alcuno, che egli non habbia ueduto, ne compreso, non perde perciò l'honor suo. Hor ebe douerà egli fare? Se non perde il suo, non par che debba esser tenuto à niente: & tuttauia pare anco strano, che uno sia offeso, & non ne faccia alcuna dimostratione, ò risentimento. P 01. Egli è uero, che questo tale non perde l'honor suo: & di qui potete comprendere, in qua-

li casi si possa far pace: perche tutte le paci si fanno, hauendo riguardo à quello, che hò detto, che l'huomo non è tenuto alle insidie, ne à i casi fortuiti, ne à più d'uno, ne anco ad uno, che sia seco in alcuna cosa diseguale. Hor doue trà colui, che ingiuria, & colui, che è ingiuriato, è alcuna disuguaglianza, all'hor si può far pace. Mà quando fossero due in tutte le cose pari, & uenissero alle mani insieme; & l'uno ferisse l'altro senza esseruifi interposto alcun caso fortuito, come di romperglisi la spada ò di cadere esso in terra, quiui non si potrebbe far pace, di modo, che fosse saluo egualmente l'honor d'amendue: perche noi siamo tenuti ad uno altro huomo, il quale ci sia pari, dico, pari, perche se io non uolessi combattere con un soldato, non perderei l'honor mio, percioche francamente egli mi uincerebbe. Ma il percosso ben douerebbe far la pace, hauendo riguardo alla uirtù di chi l'hà percosso senza uantaggio, & senza insidie. Ne di questo hauerebbe à dolerfi, conciosia cosa che tutti non possiamo esser pari di forza, ò di sapere, portando così la diuersità della natura. Hor colui, che è stato percosso per forza, ò per insidie, parlando naturalmente, non secondo la nostra legge Christiana, secondo la quale dobbiamo perdonare à chiunque ci offende, egli è tenuto, quando è liberato da quella superchieria, essendo stato manifestamente disprezzato à torto, à disfidare à combattere seco colui, che l'hà ingiuriato; perche egli non può honestamente uendicarsi con superchieria, ne con insidie, non essendo cosa conueniente ad uno huomo da bene il ualersi delle insidie, ò fare alcuna cosa cattua, perche altri l'habbia fitta: ma douendo uendicarsi col ualor proprio dell'ingiurie riceute in tal modo, che egli acquisti il suo honore: anzi facendo altrimenti, uerebbe à dishonorarsi in tutto, poi che l'honor si ricouera solo col ualor proprio, si come anco da prima s'acquista solo col ualor proprio: perche se si potesse far questo con insidie, ò con superchieria, ogni huomo per debole, & uile, che fosse, potrebbe far di gran facende. La conseguenza adunque uale (parlando di quelle maniere d'huomini, che sono tenuti à combattere) questi è stato percosso da colui, adunque il dee disfidare à combattere: altrimenti si crederebbe, che egli giustamente fosse stato ingiuriato, si come uile huomo, & dee disfidarlo a combattere, perche non può ne con insidie, ne con superchieria racquistar l'honor suo: ne dee sopportar l'ingiurie; che sopportandole ne rimane in tutto dishonorato. Onde dice Aristotele, che coloro sogliono essere ingiuriati, che essendo stati altre uolte ingiuriati, non curarono di uendicarsene; perche si come è il prouerbio, essi sono preda de' Misi. Et Laberio diceua ..

Chi uecchia soffre, inuita ingiuria noua ..

Et gli Ephorimagistrato quasi supremo di Lacedemone, condannarono Scirrabida in una somma de denari: perche egli haueua comportato d'essere ingiuriato, quasi questo fosse segno di dapocaggine. Et Agesilao uedendo un fanciullo, il qual trahena un Topo fuor d'una buca, & che'l topo riuoltandosi haueua morso la mano al fanciullo, & l'haueua stretto per dolore à lasciarlo, disse à gli astanti, se uno animalotto tanto piccolo si uendica contra di chi l'offende, che doueranno far gli huomini? Si dee adunque risentir della ingiuria col ualor proprio, chiamando à

Duello l'ingiuriatore. G 10. Voi diceste l'altr' bieri, se ben mi ricorda, che coloro, che ingiuriano altrui, sono ingiusti, & per conseguente indegni d'honore; onde mi nasce un dubbio, che uno, il qual sia ingiuriato da uno altro con superchieria, & non per ualor proprio di colui, che l'ha ingiuriato, non è temuto di disfidar colui, che l'ha ingiuriato, essendo diuenuto ingiusto colui, subito che gli hà fatto l'ingiuria, massimamente con superchieria, & hauendo operato contra la fortezza, facendo l'ingiuria in cotal guisa per uiltà, & per timidità, & un tale non può esser degno d'honore. Non mi pare adunque conueniente, che uno, il qual sia degno d'honore, combatta con uno, che ne sia indegno. Appresso colui, che è ingiuriato con superchieria, se fino à quel tempo è stato degno d'honore, ne per quella ingiuria anchora perde l'honor suo, imperochè habbiamo già detto niuno essere obligato ne ad insidie, ne alla superchieria, ne à più d'uno, ne à questo uno anchora, se tutte le cose non uanno trà lor del pari; & non hauendo perduto l'honor suo per tale ingiuria, non accade, che egli il chiami à Duello, essendo stato ritrouato il Duello per racquistare l'honor perduto. P 03. Veramente colui, che è stato in questo modo ingiuriato con superchieria, non perde l'honor suo per le ragioni già dette, ma ben lo perde colui, che l'ha ingiuriato in cotal guisa. Et l'ingiuriato non è secondo la acrità tenuto à disfidarlo, non essendo cosa conueniente, che uno huomo da bene combatta con un tristo. G 10. Or che douerà egli fare? P 03. Egli dourà più tosto patir quella ingiuria, che risentirsene con modo dishonorato, cio è con insidie, & con superchieria: essendo questo officio d'huomo da bene, & giusto; il qual, come dice Aristotele, elegge più tosto di patire ingiuria, che di farla. G 10. Ma, questo modo l'ingiuriato si farebbe tener per huomo uile, & pueroso. P 03. Quello, che io hò detto, l'hò detto per la uerità della cosa senza alcuno altro risguardo. Ma perche si potrebbe credere, che colui, il quale ha fatto l'ingiuria con superchieria, & con aiuto di molti altri, hauebbe potuto ne più, ne meno farla da solo à solo, ouero perche non è per auuentura manifesto, che colui habbia usato superchieria; & da cotali cose potrebbe nascere alcun sospetto della uirtù, & del ualore dell'ingiuriato; douendo gli huomini d'honore, non solamente esser senza colpa, ma etiandio senza sospetto di colpa, come disse Cesare della moglie, la quale egli ripudiò: & douendo fare ogni cosa per parer degno d'honore; per l'ignoranza, & per uerso giudicio de gli huomini, l'ingiuriato è tenuto di chiamar l'ingiuriante à Duello. Ma per la uerità, se la cosa fosse chiara, & non fosse per nascerne alcun sospetto, egli non sarebbe obligato à disfidarlo.

G 1. Voi hauete detto alcune cose, per le quali pare, che leuiate tutto'l fondamento del Duello. Hauete detto, che se uno fa ingiuria ad uno altro per superchieria, & ingiustamente, egli è subito ribaldo, & che ueramente l'ingiuriato non è tenuto di combatter con esso. Ma ditemi un poco; tutti coloro, che fanno ingiuria ad altrui, non la fanno eglino ingiustamente, essendo l'ingiuria, come poco innanzi hauete detto, offesa fatta spontaneamente contra la leggi? & quello, che è contra le leggi, è ingiusto. Combattendosi adunque per le ingiurie, non sarà mai lecito il Duello, non douendo gli huomini honorati, & uirtuosi combattere

con gli huomini ingiusti, & scelerati. P o s. Se noi potessimo prouare, che alcuno hauesse operato ingiustamente offendendoci, non hauremmo bisogno di Duello. Ma quando cio non si puo fare, siamo tenuti di combattere per la mala consuetudine, & per lo sospetto, il quale poco innanzi habbiamo detto: perciocche quantunque alcuno habbia fatto ingiuria, & habbia operato ingiustamente; nondimeno non è sempre nota, & manifesta questa ingiustitia; & non essendo nota, bisogna combattere.

Ora per tornare, onde ci siamo partiti: Douendo colui, il quale è ingiuriato con soperchieria, chiamare à Duello l'ingiuriatore, in questo Duello colui, che con infidie, ò con soperchieria, è stato percosso, dee prouare (perche egli diuine: Attore, & colui, che l'ha ingiuriato, diuenta Reo, & all'Attore tocca di prouare) dee prouar dico, che colui, il quale principalmente l'ha percosso, se non l'hauesse percosso col ualore altrui, ò con tradimento, non l'haurebbe percosso, ne sarebbe stato huomo da cio, & che l'ha assalito con soperchieria: perche molto ben sapeua di non essere atto ad offenderlo nel modo, che conueniu ad un caualiere honorato, & ualoroso, & non era sicuro, che la cosa gli douesse riuscire al disegnato fine, quando solo l'hauesse assalito. Et il tenore del Cartello dee esser tale. Hauendomi tu percosso col ualor altrui, perche non ti daua il cuor di farlo col proprio, io ti mando questi tre campi: l'uno de' quali, secondo che tu eleggerai, spero di prouarti, & farti uedere con l'arme in mano, che tu non eri huomo per torcermi un capello, quando non hauesi usato il ualor d'altri, o il tradimento. Questo è quello, che dee contenere il Cartello: perche nel fare i cartelli dobbiamo sempre hauer l'occhio alla l'offesa, offerendoci à sostenerla, se l'habbiam fatta, ò à ribatterla: dobbiamo dico prouar questo, perche non possiamo disfidare alcuno à combattere, se non habbiamo chiara, & ferma la cosa, che noi intendiamo di prouare.

- G 1. Adunque l'Attore sarà obligato à specificar la querela, quando chiama il Reo à combattere; contra quello, che dicono molti, i quali uogliono, che egli basti disfidarlo à combattere? P o s. Bisogna per certo specificar la querela, perche il Reo non è obligato à combattere, se non in caso, che egli hauesse di quello dell'Attore, ò pensasse d'hauerne: che combattendo senza hauer di quello dell'aunerfario, combatterebbe fuor di proposito. Et hauendolo, & sapendo certo di hauerlo, & uolendo combattere; combatterebbe contra giustitia: perciocche uorrebbe ritener l'altrui; il che è segno d'huomo cattiuo; & Dio spesse uolte punisce gli huomini cosi fatti. Non potendo adunque il Reo combattere, se egli non ha di quel d'altrui, & oltra che egli n'habbia, se esso non s'è certo, & non conosce d'hauerne; è necessario specificar la querela: perche specificandola, il Reo alcuna uolta può scusarsi; mostrando all'Attore, che s'inganna, & che esso non ha niente di quello dell'aunerfario; ò se pur n'hà, non l'hà con mala intentione: ò che la cosa non fu cosi; ò che egli non se ne ricorda. Onde molte uolte anchora è bisogno di specificare i tempi, & i luoghi. si dee per tanto specificar la querela; accioche combattendo si sappia, quello, sopra di che s'hà da combattere, non si douendo combattere fuor di proposito, ne per lo falso. Onde molte uolte è accaduto, che alcuni, i quali pensauano d'essere stati

stati ingiuriati da altrui, parlandone poi, si sono chiariti non essere così. adunque è bisogno specificar l'ingiuria acciò si combatta à proposito, & per qualche cosa: come anchora ne' giudicij civili, se uno pretende hauer da hauer da uno altro: & lo chiama innanzi a i magistrati: bisogna, che egli specifichi quello, che gli domanda, & non si può litigare, se non quando l'uno pensa d'hauer d'hauer: & l'altro pensa di non hauer à dare; o mostra di non lo pensare. Onde conchiudo per le ragioni dette, che l'Attore, il quale hà da domandare il suo, è sforzato à chiarir che cosa egli dimandi: perche il Reo può sempre pretendere ignoranza: & anchora per leuare il sospetto, che egli uoglia combattere senza cagione alcuna, solo per bizzarria, & per cimentarsi: le quali intentioni son degne di biasimo.

Or per tornare al nostro proposito douendo l'Attore hauer il punto risoluto, & chiaro, il quale egli dee pronare, se poi che son giunti in campo amendue, colui che l'ha ingiuriato, confessa d'hauerlo fatto uilmente, & con superchieria; & hauer fatto male, & hauerlo assalito con superchierie, o con inganno, perche non ardua d'assalirlo solo; non deono più combattere: & quantunque fossero nel mezzo del combattere, non si può permettere, che la battaglia uada più auanti, anzi deono far la pace: & questo non solo è con honor dell'ingiuriato, ma etiam di colui, che l'ha ingiuriato dicendo tali parole, resta più tosto bassa, che alto. Questo medesimo conferma Aristotele; quando dice, che uno, che patisce, o uero è accusato d'hauer fatto alcuna ingiuria, non confesserà mai d'hauerla fatta: perche allora non accarebbe piatire. Mozzo da queste ragioni conchiudo, che in alcuni casi, non mica in tutti, le parole possono sodisfare à i fatti. perche i fatti, come fatti, non fanno ingiuria: ma la uolontà; & l'intentione è quella, che fa l'ingiuria. Et alcuna uolta in alcune offese, con parole si può far la pace con honor d'amendue: perche quantunque si faccia più con l'honor di colui, che hà rileuato, non dimeno u'è anchora l'honor di colui, che gli hà dato: perche gli huomini peccano, & è cosa da Iddio il non peccare: onde non è fuor di ragione, che l'huomo confessi d'hauer commesso di quegli errori, che son degni di perdono, & non sono tanto enormi; che spogliino gli huomini del loro honor: come se alcuno hauesse percosso uno altro, pensando d'hauer riceuuto ingiuria da lui, senza però hauerla riceuuta, egli ciò confessando non perderebbe l'honor in modo, che potesse mai per questo esser rifiutato à combattere. Similmente se egli hauesse percosso uno, credendolo essere uno altro, & confessasse, che egli l'hauesse fatto no'l conoscendo, & che non l'haurebbe fatto, se l'hauesse conosciuto, non perderebbe l'honor. Et colui, che fosse stato percosso in tal guisa, douerebbe contentarsi di tal confessione. Onde Archelao Re di Macedonia, essendogli stata uersata in capo una secchia d'acqua da uno, che no'l conosceua: & essendo egli per questo instigato da gli amici suoi à douer punir colui, rispose, egli non hà bagnato mè, mà colui, il quale egli credeua, che io fossi: in ogni caso adunque, doue è qualche disuguaglianza, & differenza trà colui, che hà dato, & colui, che hà rileuato, si può far la pace, sempre confessando l'ingiuriatore tal uantaggio.

GI. Non sarebbe egli meglio, che uenissero amendue al luogo del combattere: & allora

colui, che haueſſe fatta l'ingiuria; confeſſaſſe d'hauer fatto male, quando già haueſſe l'arme in mano, perche parrebbe, che egli lo confeſſaſſe per paura. Io certo, perche ſapete, che'l noſtro Coreggio è campo franco d'una buona parte de' Duellanti; hò udito, & ueduto molti che diceuano. Vegniamo all'arme; & all'hora ſe il Reo confeſſerà d'hauer fatto male, meglio ribauerò l'honor mio. Poſ: Queſto è falſo, perche è coſa più uituperofa confeſſare d'hauer fatto male prima, che ſi uenga al combattere, che quando ui s'è uenuto: come moſtrà anche Virgilio, quando in perſona di Turno dice à Latino.

2. Ond'è, ch'auanti, che gli orecchi il ſuono

Del canoro metallo ui percuota,
 & Frèdda tema l'agghiaccia il cor nel petto.
 Vorrei ſaper da noi queſto. poſniamo; che ſien due, l'uno de' i quali ſia molto uicino ad un pericolo, l'altro molto lontano: & che l'uno & l'altro egualmente tema quel pericolo: qual di queſti due giudicherete uoi più pauroſo? Gio. Senza dubbio colui, che è più lontano: come accade anche in certi braui, che mentre ſon lungi dal pericolo, niente temono, & uogliono tirar Dio giù dal cielo: mà toſto, che cominciano ad appreſſarſi, temendo ſi uolgono ſubitanamente à fuggire. Onde dice Ariſtotele, che gli huomini audaci, & braui ſono temerari; & prima che ſ'appaſſino al pericolo, uogliono arriſchiarſi, mà quando ui ſon uicini, ſi ritirano: mà gli huomini ueramente forti ſon pronti nel fatto, & innanzi ſtanno cheti: al medefimo dimoſtra la definizione della paura, la quale è delle coſe propinque: onde dice Ariſtotele, che la paura è una triſtitia, ouero una perturbatione per imaginatione di male diſtruggitiuo, ò di contriſtatione, che debba uenire, percioche gli buoni ni non hanno paura d'ogni male, ſi come niuno hà paura di diuenire ingiuſto, ò pigro: ma la paura è di tutte le coſe, che hanno poſſanza di diſtruggere altrui, ò d'attriſtarlo affai, quando paia, che cotali coſe non ſieno troppo da lunge, mà quando l'huomo le attenda di corto: percioche le coſe che paiono eſſere da noi lontane, non ſi temono, ſi come ciaſcuno ſà, che eſſo dee morire: mà percioche non credono, che ciò loro auenga di corto, non ſe ne curano, non pur no'l temono: & ſe la paura è quello, che s'è detto, conuiene di neceſità, che le coſe, che hanno gran poſſanza di diſtruggere la ſaluetà dell'huomo, ò di danneggiarlo in coſe, dalle quali ſe-gua gran triſtitia, ſieno terribili, & rechino paura à ciaſcuno. Et percio i ſegni di cotali coſe ſono da eſſer tenuuti: percioche pare, che moſtrinò, che la coſa, che ſi dee temere, ſia uicina, perche il pericolo non è altro, che la uicinanza della coſa; che ſi dee temere. Et però ſe alcuno è, che tema un pericolo di lontano, al pari d'uno altro, che ni ſia uicino, parmi che coſtui, di gran lunga ſia più timido: & tanto più, quanto è probabil coſa, che colui, che teme da lunge, tema anchora da uicino: mà non già per lo contrario, che colui, che teme da uicino, tema da lunge.

Poſ. Adunque ſe coſi è come uoi dite, ne ſeguita, che maggior uergogna ſia al Reo il confeſſare d'hauer fatto male, prima che uenga all'arme, che quando è già nello ſteccato: perche ſi moſtra più pauroſo. & coſi non è uero, che ſia meglio aſpettare, che ſi uenga all'arme, per raequiſtare l'honor ſuo.

Gl. Hor non sarebbe meglio almeno, che colui, che ha ingiuriato, si desse in poter re, & discrezione di colui, che è stato ingiuriato; accio l'offeso meglio rihauesse l'honor suo? Questa è commune opinione; & è di tanto ualore, che molti hora sono trà se nemici, che doue cio non fosse, sarebbero amici: perciocche questa conditione, & partito spauenta molto ciascuno. Questa usanza anchora fu già cagione di grandissima ruina: perche di qui nacquero le parti de' bianchi, & de' neri in cotale guisa, come recita Giouan Villani. Ne gli anni del Signore mille & trecento, era nella città di Pistoia un lignaggio d'huomini nobili, & possenti, che si chiamauano Cancellieri; non però molto antico: ma uenuto ad un ser cancelliere, il quale dalla sua arte, che Mercatante era, si gli fu benigna, & fauoreuole la fortuna, diuenne ricchissimo. Quelli di due mogli, che ebbe, hebbe piu figliuoli, i quali furono ualerosi, & prodi huomini. Et da costoro similmente nacquero molti figliuoli, & ni poti, onde in questo tempo erano meglio di cento huomini d'arme. Ora per esser discesi da quelle due mogli di ser Cancelliere, quelli, che erano nati dell'una donna, si posero nome i cancellieri negri, quelli altri i cancellieri bianchi. Ma auuenne, che trà queste due linee uenne nimistà, la quale andò tanto oltre, che ui fu ferito un Petieri della parte de' Cancellieri bianchi. Qui la parte de' neri per hauer concordia & pace co' bianchi, mandarono quegli, che hauea fatta l'ingiuria, alla parte offesa, che ne prendessero uendetta a loro uolontà. All'hora i bianchi non hauendo in loro pietà ueruna, gli spiccarono la mano dal braccio sufo una mangiatoia di caualli. Per la qual cosa non solo si diuise la casa de' cancellieri in due parti, con odio molto maggior di prima, trabendosi dietro à quelle fattioni tutta Pistoia, & dimendicandosi la parte Guelfa & Ghibellina; ma anchora ne nacquero molte, & grandi calamità à tutta Italia, & particolarmente alla città di Firenze. perche i Fiorentini temendo, che Pistoia per le dette parti non si rubellasse, si tromisfano per accordarli; & à questo fine mandarono à confini in Firenze i Cancellieri. Ma si come l'una pecora amalata infetta l'altra, onde si corrompe tutta la gregge, così i Fiorentini, chi fauorendo l'una parte, & chi l'altra, furono diuisi, & partiti d'insieme in fattioni nimicissime trà loro, & per li Cancellieri, non che i Cancellieri per li Fiorentini si riconciliassero insieme.

Pos. Ne questo similmente è uero: perciocche niente importa all'ingiuriato che l'auerfario gli si dia nelle mani, non potendo con honor suo prenderne uendetta, per esser cosa fuor di tutte le ragioni, il non perdonare à chi si rimette: & non è cosa conueniente à ualent'huomo racquistare l'honor suo con altro, che col ualor proprio. Hor se l'auerfario gli si da nelle mani, l'offeso è tenuto di fare l'una delle due cose, ò di mandarlo uia, dicendogli, Vá, & guardati da me, come prima: ò di perdonargli liberamente, & può fare niente altro. perche, come ho detto, non istà bene ad uno huomo d'honore d'offendere, & d'ingannar colui, che è uenuto, confidandosi della virtù sua; non potendo per tanto fargli alcun dispiacere, non sò uedere à che sia utile questa conditione: le parole, che si dicono, sono quelle, che dimostra la propria uergogna: perciocche auerrà, che uno farà una uergogna del pari ad un gentilhuomo grande, & di molta autorità, onde per dubbio, che egli

non gli faccia soperchieria , gli si darà nelle mani , chiedendogli perdono : mà non perciò il gentiluomo hauerà ribauuto l'honor suo : perche in questo caso non si possono ritrouare parole , che lo ristorino dell'honor suo : essendo stato senza uantaggio : Et doue non è uantaggio ne d'insidie , ne d'improuiso , Et cuui uergogna , non si può in niuna maniera racquistar l'honor suo : Et però tornando al dubbio principale , conchiudo , che non solo le parole alcuna uolta possono soddisfare à i fatti , mà spesso uolte anchora coloro , che dicono tai parole , perdono l'honor loro , di modo , che talhora si potrebbe rifiutare di combatter con loro , imperochè qual cosa può esser più brutta , ò più uituperosa di questa , che uno huomo , che è stinato degno d'honore , confessi di sua bocca la propria uergogna ? cio è d'hauere con soperchieria , Et con tradimento assalito , Et ferito l'auuersario : perche sapeua che egli non hauerebbe potuto far questo nel modo , che conueniua à caualiere ualoroso , Et honorato ? Elle son tanto uituperose queste parole , che molti caualieri prima , che dirle , s'hanno messo à difendere il torto , Et à pericolo manifesto di morte , quantunque in ciò s'ingannassero ; essendo questo più uituperoso di quello . le parole adunque non possono soddisfare a i fatti .

GI. Tuttavia , se uno fosse stato ferito à morte : Et colui , che l'hauesse ferito , dicesse le parole , che si richieggono , egli pur rimarrebbe senza pena , Et castigamento .
 POS. Questa ragione ha ingannato molti , che non uedeuano la differenza , che è tra la uendetta , Et la pena : la uendetta come ho già detto , è per rispetto di colui , che la fa , la pena è per rispetto di colui , che la patisce . dico adunque , che il ferito à morte non punisce colui , che l'hà ferito , anchor che gli faccia dire tutte le parole del mondo ; ma pur fa la uendetta et la uendetta basta ad un gentiluomo : perche con la uendetta si rihà l'honor suo ; Et chi hà ribauuto l'honor suo , cercando di più sarebbe ingiusto . la pena è richiesta à i uillani : percioche che monta ad un gentiluomo , da che egli è soddisfatto dall'honor suo da colui , che l'hauena ingiuriato che colui sia ammazzato ? oltra che quantunque gli desse anchora cento ferite per una , ne più ne meno egli resterebbe con la sua ferita . onde non si cercando di leuar la ferita , che questo è impossibile , ma di ribauer l'honore , Et potendo far questo le parole , elle deono bastare . egli è grandissima pena poi ad un gentiluomo il confessare di sua bocca la propria uergogna . là onde di nuouo conchiudo di mente d'Aristotele , che le parole possono soddisfare a i fatti .

GI. Ma pur l'usanza è in contrario . POS. A questo risponde Aristotele , dicendo , non esser cosa lodeuole l'appigliarsi alle cose , che sono di mala usanza . perche l'usanza è cagione di molti errori .

GI. Et che cosa direte uoi di questa altra opinione comune , che ogni minimo fatto possa alleuiar l'ingiuria d'ogni grande ingiuria di parole ? POS. V i dico , che non è uera , anzi che bisogna , che i fatti à fare tale effetto sieno secondo gli ordini del Duello ; percioche l'Attore per fuggire il disuantageo dell'armi , che conuencono al Reo , si sforzerebbe di far di molti fatti , anchor poco pertinenti : Et così non si uerebbe mai al Duello , il quale pur si concede per minor male .

GI. Hora , che uoi hauete parlato poco auanti , Et l'altri hieri medesimamente : delle

mentite, desidererei di sapere qualche cosa più particolarmente: perche importando questa cosa, come importa, non posso credere, che uoi non l'abbiate considerata uedendo l'Ethica. P o s. Per sodisfare al uostro desiderio io ui dirò quello, che si deue considerare, & dire sopra questa materia. si deue dunque prima di tutte l'altre cose, secondo che richiede l'ordine della dottrina, porre la definition della mentita.

G I. Questo mi pare superfluo, essendo chiara la definition della mentita & nota ad ognuno. Et Aristotele dice che quando le definitioni sono note, si possono lasciare. P o s. Ella non è così nota, come pensate, & quantunque in confuso paia tale, nondimeno ella, uenendo al fatto, è oscura; senza che niun disordine seguiterebbe, ponendola, quando anche fosse chiara.

G I. Ditemi adunque la sua definitione. P o s. La mentita è una enuntiatione distruggitiua d'una cosa detta da altrui, à fine di far pregiudicio al mètiore dell'honore cō iniectione di liberar se stesso da infamia, et grauar colui, che ha parlato nel modo detto, & con proposito d'hauerla à sostenere, quanto appartiene ad esso mentitore.

G I. Et onde è presa questa definitione? P o s. Dal commune consenso de gli huomini tanto intendenti, quanto non intendenti, come si fogliono pigliar le definitioni, le quali sono principij: non essendo nuono, che ben la consideri, che non dica, questa essere la sostanza della mentita.

G I. Hor dichiaratemi à parte à parte questa definitione. percio che prima mi pareua di saperla bene: & hora, che l'hauete posta, non mi par così chiara. perche ui sono alcune particelle, le quali io stimerei, che fossero superflue, se io non pensassi, che da uoi fossero dette consideratamente, & con ragione. P o s. Io hò posto nella definitione, enuntiatione; in uoce di genere: percioche ogni mentita è enuntiatione, ma non per lo contrario. Et per questo genere si distingue la mentita delle cose, che non sono in quel medesimo genere; come sono le orationi, nelle quali non s'esprime ne uero, ne falso, come le imperatiue, desideratiue, soggiuntive, & infinite. Soggiunse poi distruggitiua à differenza di quelle enuntiationi, che si dicono con intentione di costruire, non distruggere. Et che la mentita sia distruggitiua, non è dubbio. perche ella è contraditione di quello, che dice uno altro: & due contradictorij non possono stare insieme & insieme esser ueri: percioche egli è necessario, doue l'uno sia uero, che l'altro sia falso, & per conseguente l'uno distrugga l'altro. Et però à far la mentita buona, bisogna che ella sia non solo delle parole medesime, ma anchora della cosa medesima, & che le parole non sieno equiuoche, mà uniuoche, & che in somma habbia tutte quelle conditioni, che si richiedono alle uere traditioni; le quali non accade raccontarsi qui potendo elle imparare ageuolmente dalla Perhiermenia, & dal gli Elenchi d'Aristotele: perche non uessendo tali conditioni, la mentita non è mentita, & si può accordar facilmente.

G I. Per qual cagione non diceste uoi lei essere negatione? P o s. Percioche se ella fosse negatione, non potrebbe leuare, se non una cosa detta affermativamente. concio sia cosa, che la negatione leui solo l'affermatione. ma dicendosi, che ella è distruggitiua, s'intende, che ella può leuar tanto la negatiua, quanto l'affermatiua. per

che così può l'affermatiua distruggere la negatiua, come la negatiua l'affermatiua, come per effempio, se uno dicesse di non hauere hauuto cento scudi in deposito da Cesare, & Cesare dicesse, egli mente: il che è, come dire, la uerità è che io gli hò da io in deposito i cento scudi, & la falsità è che io non gliele habbia dati, onde pare ad un certo modo, che quello, che dice Cesare, sia assertatiuo, & quello che dice l'auuersario, sia negatiuo. che la mentita poi sia alcuna uolta negatiua; è manifestò. Et per tanto ci è paruto meglio di porre nella definizione della mentita, questa uoce distruggitiua, che la uoce negatiua.

G I. Quanto à questo, mi basta. Mà per qual cagione u'aggiungete uoi d'una cosa detta? P o s. Accioche non si pensasse, che la mentita distruggesse le cose fatte, per che non distrugge un pugno, ne una guanciata, ne una coltellata, nè simile altre cose, come habbiamo dichiarato poco innanzi, parlando del modo dell'ingiurie.

G I. Perche u'aggiunse poi à fine di far pregiudicio nell'honore. P o s. Percioche la mentita non distrugge tutte le cose dette, ma solo quelle, che si dicono con intentione di dishonorare: conciosiacosa, che se fosse uno, il quale hauesse detto cosa, la quale importasse dishonore ad uno altro, ma non con intentione d'ingiuriarlo, ne di dishonorarlo, non merita d'esser mentito, stando l'ingiuria nell'intentione, come molte uolte s'è detto.

G I. Ma se colui, à cui uien detta pensasse, che l'hauesse detta con mala intentione: percioche pare, che piu tosto si debba pensar questo che altro: ne ueggio come saprà per si possa, con quale intentione l'habbia detta colui, ma basta; che egli sente dir cose, che lo caricano nell'honore, ò gli è riferito: che cosa douerà fare? P o s. Colui, che ode dire alcuna cosa in pregiudicio dell'honor suo, ò gli è riferita, dando una mentita à chi l'ha detto, non fa contra' il debito suo: percioche coloro che si stima no d'essere aggravati nell'honore, quanto piu tosto si sgrauano, tanto piu fanno il debito loro. Pur quando il dicitore si dichiarasse di non l'hauer detto con mala intentione, tal dichiarazione basterebbe al mentitore: conciosiacosa che ò l'ha detto con mala intentione, ò nò: se non l'ha detto con mala intentione, la mentita non hà da essere mentita: se l'ha detto con mala intentione, reuoca tacitamente il suo dire, & uiene à confessare d'hauer detto il falso; & così non u'è più bisogno di mentita: & se ella si dà, il mentitore non hà bisogno di prouare alcuna cosa: percioche l'auuersario per tai parole, ò lo faccia per la uerità, ò per la tema, sempre uerifica. Onde accioche la mentita habbia ad essere mentita, u'è bisogno l'intentione del mentitore & quella del mentito, cioè che egli habbia detto quelle parole, che sono in dishonore del mentitore con intentione di dishonorarlo: perche qualhora egli confessi di non hauerlo detto, il mentitore non hà da fare altra diligenza: perche hauendo data la mentita, è scaricato: & essendo scaricato nell'honore, tutto quello, che egli fa di più, fa contra' l'honor, suo mostrando di uoler più di quello, che gli conuiene: il che è dishonore, douendo gli buomini contentarsi del loro, come appresso diremo.

G I. Perche s'è detto nell'honore? P o s. Percioche se fossero cose, che pregiudicassero in altro, che nell'Honore, non si dee mentire: essendo il mentire proprio delle cose, che toccano l'honore. & chi dà tale mentita, non la dà con ragione, & an-

zi pare che resti dishonorato esso, che la dà: perche pare che l'abbia data per pazia, la qual cosa à gli huomini reca dishonore: Et tali mentite non deono ualere.

G11. Per che hà detto al mentitore? P03. Per insegnare chi habbia da mentire: imperoche colui, il quale non è tocco nell'Honore, non dee mentire.

G1. Con intentione di liberar se stesso? P03. Percioche se non u'è l'intentione, non u'è mentita, ma è più tosto un parlare, il quale non uol dir niente. G10. Di liberar se stesso da infamia? P03. Percioche mal si può liberare altrui, non essendo gli huomini consapeuoli dell'animo altrui, il quale animo è quello, che principalmente fa le uirtù, et i uitij esser uirtù et uitij. la onde Luttatio cauallier Romano, hauendo ricercato per giudicio Licinio Fimbria per una sicurtà, che egli haueua fatto con l'aauersario, che era huomo da bene, Fimbria non uolle mai dar la sententia, accioche ò non ispogliasse del buon nome quello huomo da bene, dandogli la sententia contra, ò non giurasse lui essere huomo da bene: ricercandosi troppe parti, et quasi infinite à far che uno sia huomo da bene. Et però quelle mentite, che si danno, quando s'ode dire, che uno è traditore, se non si può mostrare, che'l dicitore dica una cosa, la quale il mentitore sappia certo, che non sia, come afferma il dicitore, non uagliano: ne si possono dare, se non di qualche infamia particolare: che si possa sapere, come sopra questo, che uno sia traditore, perche habbia tradito tal fortetza: ma d'una infamia uniuersale, come che alcuno sia traditore, ò tristo, assolutamente non si può mentire: potendo fare una sola ation; che una huomo sia tristo, la qual tuttauia noi non saperemo, essendo quasi cosa impossibile saper tutte le ationi dell'huomo, come habbiamo poco innanzi detto. Adunque se si dà mentita per altrui sopra cose generali, si fa errore: et il mentito non è obligato à chiamarlo, perche il mentitore mostra di uoler combattere una cosa, che egli non sa, ne può sapere, essendo la malitia nell'animo, il che è noto à Dio solo, et non à gli huomini. Et per dire in una parola, non si può mentire, per la ragion detta delle cose, delle quali non s'hà certetza. G10. D'infamia? P03. Percioche colui, à cui uien detto, che egli è traditore, ò simile altra cosa, è infamato. Et per questo si dà la mentita, la quale il libera del tutto. per cioche, come habbiamo detto, si presume, che tutti gli huomini sieno buoni, fin che non si proua il contrario. G10. Et caricar l'aauersario? P03. Perche mostra l'aauersario essere huomo ingiusto, hauendo hauuto ardire d'apporre à lui con mala intentione, et falsamente cose uisuperose. G10. Con proposito d'hauerla à sostenere? P03. Percioche chi mente senza proposito d'hauerla à sostenere, non si scarica, anzi si carica: conciosiatosa che egli dà segno d'hauer uoluto dire, che l'aauersario sia stato ingiusto, et cattiuo huomo, senza uoler ueder le prouue, le quali s'addurre colui, che gli hà detto, per essempio, traditore; perche non gli dà il core di sostenere il contrario riprouando le prouue di colui, et così la mentita non l'hauerrebbe scaricato: onde portando seco la mentita il dishonor d'altrui propriamente, chi non la uol sostenere, non la dee dare. Et però la mentita è più in uso di coloro, che essercitano l'arte militate. G10. Quanto appartiene ad esso mentitore? P03. Percioche chi mente, non hà da fare altra diligenza: perche hà

racquisito l'honor suo, & scemato quello dell'aauersario, & egli hà da dare, & l'aauersario da torre. Et se l'aauersario non glielie raddomanda, è segno, che egli pensa, che il mentitore glielie habbia leuato giustamente. basta che quando l'aauersario glielie raddomandi, non manchi dal mentitore di sostenere, che non gli hà da dar niente, perche glielie hà leuato giustamente.

G1. Hor, che chiaramente hò inteso la definition della mentita, uorrei sapere se egli è differenza trà il mentire, & il dire, tu non dici il uero. Pos. Il modo del parlare di gli huomini, ni fa una certa differenza, la quale è, che pare che il dire, tu non dici il uero, sia più generale, che il mentire. percio che chi mente, sempre dice, tu non dici il uero, mà non per lo contrario. imperocche si può parlar da do uero, & dire, tu non dici il uero, senza fare ingiuria (quantunque alcuna uolta in parlare così fatto: possa anco fare ingiuria) come nelle dispute trà gli uenici, parlando anchora da sèmo, si dirà talhora, tu non dici il uero in questa cosa, senza animo d'ingiuriare, mà perche si conosca la uerità. mà dicendosi da douero, & non per giuoco, ne à sùrtà, tu menti, oltra che si dice. tu non dici il uero, senza fisa ingiuria. Et questo modo di parlare, cio è il mentire, hà tratto dall'uso tal ueleno, che par sempre, che porti seco mala intentione, & sempre carica il mentito, & però non si può mentir da sèmo, se non ne i casi detti da noi, diebiarando la definitione, & questo è propriamente. mà il dire, tu non dici il uero, non hà sempre seco questo malo effetto, auuegna che talhora lo possa hauere: ilche si può conoscere per lo detto di colui, che il dice, & per le circonstantie, & per le cose, di cui alhora si ragiona.

G1. Hor la mentita hà ella diuisione alcuna? & se n'ha, di quante maniere sono le mentite? Pos. Delle mentite, alcune sono affermatue, & alcune negatiue, & altre uniuersali, altre particolari: uniuersali, come se diceuamo, d'ogni cosa, che hai detto in pregiudicio dell'honor mio tu menti: particolare, come se diceuamo, tu menti hauendo detto, che io son traditore del mio padrone. Et di queste anchora alcune sono assolute, alcune conditionate: assolute, come se io diceuasi, tu menti, che io sia traditore: conditionate, come se io diceuasi, se tu hai detto che io sia traditore, tu menti. queste adunque sono stette delle mentite, in quanto sono enuntiationi.

G1. Auanti che più oltre si proceda, ditemi se uno, che habbia data una mentita, la può riuocare con honor del mentito: perche egli pare di nò, conciosiacosa che egli già l'hà ingiuriato. Pos. La potrà riuocare con honor del mentito: percio che riuocandola confesserà, che colui che egli haueua tassato per bugiardo; & ingiusto metendolo, è ueridico, & giusto; & per questo il mentito resta honorato. mà colui, che la reuoca, non hauendo qualche ragione, come farebbe, che l'hauesse mentito, per hauerlo inteso male, ò per altro errore, non la può riuocare senza parere ò timido ò di poco giudicio: mà con honor di colui, che è mentito, sempre si può fare.

G1. Et il mentitore può egli esser costretto à giustificare la mentita per non parer d'ha uerla data solo per cimentarsi, & non per alcuna ragione? molti huomini molto intendenti

tendenti dicono, poterſi aſtrignere il mentitore a giuſtificarla per la ragion detta. Et però intenderei uolentieri, qual ſia il uoſtro parere. P o s . Egli è queſto, che non ſi poſſa aſtrignere il mentitore à giuſtificar la mentita, percioche ne tutte le mentite anchora, quantunque ſi uoleſſe, ſi poſſono giuſtificare, come ſono maſſima mente le mentite conditionali: Et come ſono quelle mentite, che ſi danno, quando ſon due, che parlano fra lor ſoli, Et uno in parole ingiuria l'altro, dal quale è poi mentito, non u'eſſendo teſtimoni, onde non può giuſtificar la mentita: cio è prouare, che gli hà dato quella mentita per eſſer ſtato ingiuriato in parole da lui: Et come ſono quelle altre mentite che ſi danno, quando è riſerito ad uno, che nno altro hà detto mal di lui, ſopra la fede, che uon habbia da riuolare, che eſſo glielie habbia detto. La mentita adunque, in quanto mentita, non ha biſogno di giuſtificatione; perche ſe cio foſſe, tutte hauerebbono biſogno di giuſtificatione: doue noi habbiamo hora moſtrato eſſere impoſſibile in molte far queſto. Ne la noſtra ragione è di molto ualore, perche à queſto è un'ottimo rimedio.

G 1. Et quale è queſto ottimo rimedio? P o s . Coſtoro, che dicono, che la mentita hà biſogno di giuſtificatione, non poſſono per giuſtificatione intendere altro, ſe non prouare, che la mentita non ſia ſtata data ſenza occaſione, come farebbe ſ'ella foſſe ſtata data, perche altri hau'eſſe parlato in pregiudicio dell'Honore del mentitore: im perochè dando la mentita ſenza queſta occaſione, non ſi può far per altro, che per cimentarſi.

G 1. Coſi intendono coloro, che ricercano tal giuſtificatione.

P o s . Hor queſta giuſtificatione non è neceſſaria: perche il mentito ni può prouedere. G 10. In che guiſa? P o s . In queſta, perche, ò uero il mentito hà detto quello, ſopra di che è mentito, ò uero non l'hà detto. ſe l'hà detto, non biſogna fare altro: perche egli è mentito, Et eſſo con la ſua conſcienza giuſtifica la mentita: ſe non l'ha detto, Et dice di non l'hauer detto, ceſſa la mentita Et in puno d'Honore, Et ſecondo la diſinitione della mentita, che ella ſi dà ſopra parole dette in pregiudicio dello honore; il mentitore dee reſtar contentiſſimo, Et non cercare altro: per cioche egli dando la mentita hà ſoliſſatto all'honor ſuo, eio che ſe ne ſigna al mentito, il quale hauendo ueramente detto quelle parole, reſta diſonorato negandole, ne queſto importa al mentitore. alqual baſta, che il mentito doue habbia dette quelle parole, per quel dire di nou l'hauer dette ritorni à dire, che il mentitore è buono da bene: il che tanto è, quanto ſe il mentitore l'hau'eſſe fatto diſdire nello ſteccato: Et ſe non l'hà dette, tanto è meglio. Et il mentito non è obligato à combattere, perche egli dice ſenza combattere quello, che combattendo, Et eſſendo uinto ſforzatamente hauerebbe detto. Ceſſa dunque la cagione del combattere: Et ceſſando la cagion del combattere à queſto modo, quantunque il mentitore hau'eſſe data la mentita à fine di cimentarſi, ceſſa il ſuo fine. Onde ſi uede, che la mentita non hà biſogno per queſto riſpetto di giuſtificatione: quantunque non l'habbia anchora per alcuna altra ragione.

G 1. Il mentitore non potrà egli dire, tu menti, ſe uuoi negare d'hauerlo detto? P o s . Egli non'l potrà dire: perche queſto parlare è ſegno Et inditio chiariſſimo d'animo

desideroso di cimentarsi, & da niuna occasione mosso non uolendo egli star forte, & chiamarsi soddisfatto, anchor che il mentito gli renda l'honore. & cotali huomini sono senza ragione, & degni d'essere scacciati dalle città, imperocche non hanno alcuna cagione di combattere, & pur uogliono combattere. Et è così contra l'honore il uoler combattere, quando non bisogna, come il lasciar di combattere, quando bisogna: & forse è più contra l'honore il uoler combattere, quando non bisogna, perche mostra bestialità, & ingiustitia, & è un uoler tentar Dio in cosa ingiusta, & mettere la uita, & l'honore, & l'anima in pericolo suor di proposito. ilche si conferma da quello effempio: perche facendo Scipione Africano lo spettacolo de' gladiatori in Carthagine noua per memoria di suo padre, & di suo zio, due figliuoli d'un Re nouellamente morto uennero nel Theatro. & quiui s'offerse di uoler combattere, à qual di lor due douesse toccare il regno, per rendere quello spettacolo più magnifico, & più bello: ma hauendo Scipione confortato amendue à uoler più tosto contrastar con parole, & con ragioni, che con armi, & essendo già piegato il fratel maggiore à tal consiglio, il minor confidatosi nella sua gagliardia, non ne uolle mai sentir parola. onde per giusto giudicio di Dio ui restò morto. Il non combattere poi, quando bisogna, mostra solo uiltà, il quale è molto minor uitio, che non è il primo. Et però ui conchiudo, che le mentite sopra mentite nel modo detto non obligano l'huomo al combattere: perche non sono date da huomini ragioneuoli.

- GI. Egli par pure, che gli huomini, che uogliono combattere à torto, & à diritto, sieno tenuti huomini ualorosi: & che sia dishonore non combattere con loro, qualhora l'huomo sia prouocato. P o s. Dal uulgo forse sono tenuti ualorosi, il qual noua, che cosa sia ualore, ò bestialità: & però il suo giudicio è di poca importanza. E chi uolese guardare al uulgo, le cose triste spesse uolte sarebbono buone, & le buone triste: mà gli huomini intendenti non solo non terranno mai costali huomini per ualorosi, mà ne anco per huomini, mà più tosto per bestie. perche si come l'huomo è degno di lode ponendo la uita quando bisogna, & per cose honeste: così è degno di biasimo ponendola quando non bisogna, & per cose dishoneste: & è tanta differenza, come altre uolte habbiamo detto, trà'l giudicio de' gli huomini intendenti, & quelli del uulgo, quantà è tra'l gusto sano, & il gusto insetto di cholera: il gusto sano giudicherà le cose dolci, l'insetto le giudicherà amare. Et però quanto è da creder più al gusto sano, che all'insetto, tanto è da seguir più il giudicio de' gli huomini intendenti, che quello del uulgo: ilche mostrò bene Antigenida sonatore, il qual hauendo un un scolare, che haueua fatto grandissimo fruttato, & nondimeno non piaceua al popolo, gli disse in presenza di tutti, suona à me, & alle muse, quasi uolendo inferire, che la uirtù si contenta del giudicio de' saui, & disprezza il uano fauor della plebe. Onde conchiudo, che è tanto lunge dal uero, che coloro che non uogliono combattere con chi uole combattere à torto, sian dishonorati, che combattendo perderebbon l'honore. percioche è gran uergogna combattere con bestie: & tali huomini se hanno pur uoglia di perder la uita, uadano à gettarsi in fiume, doue castigheranno la loro bestialità, senza meta

tere à pericolo la uita d'uno huomo honorato, il quale non è honesto, che pongo la uita sua à pericolo à posta d'un pazzo, & d'una bestia, anzi faccendolo, caderebbe anche egli in sospetto di pazzia; perche pazzo è colui che segue un pazzo.

Et per questo gli huomini ueramente forti, i quali non possono hauer la fortezza senza la prudenza, deono auuertire di non seguire l'altrui pazzie, in cosa massimamente, doue uà la uita, & l'honore; & l'anima: che molto più importa. Hor che sia pazzo uno, che uoglia mettere à rischio fuor di profitto l'anima, l'honore, & la uita, è cosa tanto chiara, che sarebbe pazzia il uolerlo prouare.

G1. Et delle mentite date in assenza del mentito, che dicete uoi? uagliano ò no? per che alcuni dicono di no. Pos. Vagliano, & caricano il mentito. perche si come uno dicendo in assenza di lui uno altro essere traditore, lo carica; & questo non è dubbio: così la mentita data in assenza carica il mentito, conciosia cosa che nella definizione della mentita non è, che ella si dia in assenza, ò in presenza, come ha uete detto: mà che ella è enunciatione distruggitiua delle cose dette, & quel che segue. Hor se altri hanno altra opinione, adducano le lor ragioni, & se son buone, siano apparecchiati a cedere, perche tutti gli huomini sono obligati d'ubidire alla uera ragione: & chiunque altramente fa, non è huomo, non essendo animal ragioneuole.

G1. Ma se non sapessero d'essere stati mentiti, come andrebbe il fatto? Pos. Se no'l sapessero, non sarebbero ne dishonorati, ne caricati, ne potrebbero da altrui essere recusati in Duello, perche l'honor non obliga se non alle cose possibili; & il saper quello, che ciascuno dice, è impossibile.

G1. Et se la mentita fosse stata data in presenza de' testimoni, che si direbbe in questo caso? Pos. Questo non importa. perche il mentito non può fare, che i testimoni gliele dicano, se non gliele uogliono dire, ne anchora forse sà, che essi siano stati testimoni.

G1. Che cosa adunque douerà fare il mentitore? Pos. Egli è obligato à far tanto, che sia certo che tal mentita sia uenuta à gli orecchi del mentito di tal maniera, che non lo possa negare. G10. Et come potrà far questo?

Pos. Potrà publicar cartelli in luoghi conuenienti, doue si possa presumere, che gli sia per uenire à gli orecchi, ouero mandargli ambasciate in presenza di testimoni: & in somma il mentitore è obligato di fare ogni diligenza, perche il mentito non possa negar d'hauere intesa la mentita: & fatta tal diligenza se ne dee stare, quando il mentito non faccia altra dimostrazione: & dee usar tal diligenza, per che potendo il mentito negare di non hauerne inteso d'essere stato mentito, il mentitore resta incaricato, ne più ne meno, come se non l'hauesse mai mentito.

G1. Poi che s'è ragionato delle mentite, diuidendole i generali, & in particolari oltre all'altre diuisioni, uorrei sapere se le mentite generali sforzano il mentito à risponder in punto d'honore, sì come tutti concedono delle particolari: percioche sono molti, à cui pare, che le mentite generali non habbiano necessità in sè, essendo indeterminate, & confuse, come per esempio è questa, ogni uolta, che tu hai detto in pregiudicio dell'Honor mio, tu menti; & simili altre mentite. Pos.

Et io ui dico, che le mentite generali sforzano il mentito à rispondere in punto d'honore, non meno che facciano le particolari, & forse più, perciocche tutte le parole, che mostrano alcuno esser dishonorato, hanno bisogno di risposta, & di difesa. & questa propositione è chiara. Hor le mentite generali mostrano, gli huomini esser dishonorati: perche chi dice, ogni uolta che hai detto cosa alcuna in pregiudicio dell'honor mio, hai mentito, mostra che l'ha detto molte uolte, dishonorando altrui falsamente. onde tu uieni ad esser dishonorato: imperocche gli huomini, che falsamente appongono altrui cose dishonorate, sono dishonorati. Hor che uno, il qual dica in tal guisa, faccia questo effetto, è manifesto, perche chi dice il generale, come scriue Aristotele, dice il particolare. Et tanto maggior forza di dishonorare hà la mentita generale, che la particolare, quanto la generale hà meno di calunnie, & di cauationi, perche ella non si determina, ne si restringe ue à tempo designato, ne à un tal luogo: le quali determinazioni possono hauere molte calunnie. Et poi la mentita particolare non difende uno, se non da una calunnia particolare; & la generale da tutte quelle, che hauesse dato alcuno in qualunque modo, & in qualunque tempo. Ne gioua dire, che ella sia indeterminata, & confusa, perche ella per le ragioni dette è più determinata, che non è la particolare. Oltre à cio, colui à cui è opposto, che habbia detto, uno esser traditore, ò si ricorda d'hauerlo detto, ò nò: se egli si ricorda di questo particolare, si ricorderà anchora, quando colui, contra del quale hà parlato, dirà, ogni uolta, che hai parlato in mio dishonore, tu hai mentito, che egli è tocco nell'honore di questo particolare: & però niente gl'importa, che'l mentitore l'habbia detto in uniuersale, ò in particolare. Se non si ricorda di quel particolare, non gl'importa anchora, che gli sia data la mentita, ò in particolare, o in generale: perche in ciascun modo sempre è bisogno, che domandi, che'l mentitore, glielo ritorni à memoria, dicendo le circostantie. Ne gioua dire, come poco innanzi hò detto, che le mentite generali siano indeterminate, & confuse: perche quantunque elle sieno indeterminate ad una cosa, & che paia, che ne confondano molte insieme, non diueno dice Aristotele nel luogo poco auanti allegato, che il generale uà più alla semplicità, & al fine: ne è possibile intendere un generale, che insieme non s'intenda, che ui sieno rinchiusi dentro molti particolari: ne è possibile intendere, che ogni huomo corra, & che Socrate sia huomo, & non intendere, che Socrate corra. Et così dicendo il mentitore ad alcuno, ogni uolta, che hai parlato in mio dishonore, tu hai mentito, & sapendo il mentito, che l'hauer detto, come si ricorda d'hauer detto, che il mentitore è uno traditore, & in dishonor del mentitore, è sforzato anchora intendere, che egli hà mentito. Et più oltre soggiungo che coloro, che mentono solamente in particolare, perauentura non fanno bene: perciocche non si sa se essi saluano l'honor loro: conciosiacosa che potrebbe essere, che uno hauesse detto che uno altro fosse traditore, & che il medesimo altre uolte hauesse detto, che fosse un ladro, un mecidiale, & finalmente un ribaldo. hor se colui, di cui fossero state dette tutte queste cose, dicesse, tu menti che io sia un traditore, & che per sostener tal mentita combattessi, & uincessi l'auuersario, non sò, se per questo egli fosse

fosse huomo honorato , perche gli resterebbono addosso l'altre ingiurie . Ne gioua forse dire, che egli habbia uinto l'auuersario, & che egli per questo habbia mostrato , che è huomo da bene ; perciocche non l'ha mostrato , se non quanto à quella calunnia, la qual per auentura era falsa. & forse Dio, il quale habbiamo detto , che secondo Aristotele anchora aiuta gl'ingiuriati, in questa cosa l'ha aiutato: che nell'altre esso Dio sà, come sarebbono passate . Mà chi mente in generale, & uince, si presume che habbia hauuto ragione in ogni cosa. onde resta assolutamente honorato , & scarico di tutte le calunnie , che gli erano state opposte . Et così si uede , che non solo si può dar mentita ualida in generale , mà che ella è quasi necessaria senza che se uno hauesse detto mille cose in pregiudizio dell'honor ad uno altro; uerisimil cosa non è , che l'ingiuriato gli debba dar mille mentite : mà è ben ragione uole cosa , che le restringa tutte ad una generale . Conchiudo adunque , che le mentite generali sforzano il mentito à rispondere , & tanto piu , quanto lo ingiuriavano piu , che le generali: senza dubbio l'ingiuriato piu , mostrando lui hauer dato à torto piu calunnie ad uno huomo da bene ; che le particolari , le quali mostrano , che il mentito habbia dato una sola calunnia .

G I. Parmi, che da questo uostro parlare nasca una gran difficoltà, quando hauete detto , che bisogna dar le mentite generali, & non particolari : perche uno, dite uoi , il qual combatte una querela sola, & uincesse, non perciò resterebbe honorato . Seguirebbe adunque da queste uostre parole che non potrebbe rihaue l'honor suo, perche uincendo, ò fa prigion l'auuersario, ò l'amazza, ò fa ch'egli disdice à quello. per cui combattono . se l'amazza, non è piu possibile , che rihabbia il suo honore, essendo morto colui, che gliel'ha tolto . se lo piglia prigion, non c'è anchor uia, perche non è honesto, che egli combatta piu seco , essendo suo prigion : & il medesimo segue, se lo fa disdire . & così resterà dishonorato . P o s . Vi dico il medesimo , che per questo disordine , che ne seguita , gli huomini sono sforzati à dar le mentite generale : perche restano anchora dishonorati uincendo , se hanno data la mentita in particolare , per la ragion detta ; la quale è di tanta efficacia , che chi dicesse , che quel prigion potesse di nuouo combatter seco , forse non direbbe cosa fuor di ragione ; perche forse quella calunnia era falsa, & l'altre uere: & Dio l'ha punito per quella , & l'ha fatto men forte : che nell'altre uere non l'hauerebbe fatto ; il qual Dio è protettor della uerità , & per conseguente il fondamento de i Duelli , li quali altrimenti non hauerebbono fondamento di prouare , che uno huomo fosse da bene , & honorato .

G I. Mà se l'ha prigion , come potrà egli combattere ? P o s . Questo , che comunemente s'usa , & per fermo si tiene , che uno per uincere sia sempre astretto in Duello, ò pigliar prigion l'auuersario , ò amazzarlo, mi pare esser cosa molto barbara , & senza alcun fondamento di ragione; mà il far disdir l'auuersario, & fargli dire , che quello , che haueuano per tristo , l'hanno per huomo da bene , ò l'hauerli dato delle ferite , ò l'hauerlo fatto sottomettere , & humiliare secondo la diuersità delle querele in punto d'honore, pare che douerebbe bastare. Hor se la sciagura uolesse, che l'auuersario non uolesse disdirsi , egli dee seguitare dando

gli castigo, per fargli mutar pensiero, non hauendo mai intentione d'ucciderlo, & di questo ne parleremo ancor di sotto: & se egli uiene ucciso, perche i colpi non si possono dare à misura, questo dee auuenire fuor dell'intention del uincitore. il fare arrendersi l'auuersario dee essere in luogo di farlo disdire, & il tenerlo prigione è un uoler più di quello, che si conuenga ad uno, che combatta per l'honor solo, il quale è il fine del Duello, come habbiamo detto nella sua definitione: & quando s'hà il fine, deono cessare tutti i mouimenti, che erano ordinati à quel fine. **G 10.** Voi diceste pur l'alt'hieri, che nello steccato si poteuan far prigioni gli auuersari: et che quando i prigioni son uinti, per ualor proprio dell'auuersario, sono serui del uincitore: & hora dite, che non si possono pur far prigioni. **P o 1.** Quel, ch'io dissi all'hora, è uero, quanto alla natura della cosa, & quanto al demerito del uinto, quando il uinto ha mancato estremamente. Mà è ancor uero questo, che quanto alla sodisfattion dell'honore del uincitore, questo non è necessario, come hora diciamo, anzi stà bene di perdonare à i uinti, & fare quel, che fece **Droamichete Rè di Geti**: il quale hauendo preso in guerra il **Re Lysimacho**, che senza esser pronocato gli haueua mosso guerra, senza usargli alcuna cortesia famigliarmente fece uedere à **Lysimacho**, quanto fosse pouero il suo regno, & come non mettena conto far guerra con gente, con la qual non si potesse guadagnar niente: & così hauendolo presentato di quello, che haueua, lo rimise in libertà.

Hor, che si riabbia l'honore, quando uno si disdice, nella maniera che detta habbiamo, non è dubbio, conciosia cosa che coloro, i quali sono dishonorati, del pari non possano combattere: & quelli, che combattono, combattono sopra il disvantaggio, come altra uolta habbiamo detto: & se l'auuersario confessa d'hauerlo ingiuriato con uantaggio, non accade fare altro. questo far prigione, & questo uccider con intention di farlo, nascono da una consuetudine fuor d'ogni ragione. & tali consuetudini non si deono offeruare. Et se pur gli huomini le uolesero offeruare, non bisognarebbe mai fare leggi, ne costumi, ne d'altro: perche in tutte le parti del mondo sono le sue consuetudini: ne sarebbe stato mestiere, che fosse uenuto **Hippocrate**, ò **Aristotele**, ò **Galeno**, se quello che era consueto, fosse stato da essere offeruato. le leggi de gli Imperadori sarebbono state superflue, se la consuetudine fosse stata di tanta auttorità, che non fosse lecito uariarla. Ne ci nuoce punto quel detto famoso, che ella sia, come una altra natura: perciocche quanto ella è piu antica, se ella è senza ragione, tanto più è ufficio d'huomini saui l'affaticarsi per rimuouerla: perche ella è più difficile da suellere, & diradicare, & può nuocer più: & ne seguitino ogni giorno mille disordini. dico consuetudine senza ragione: imperocche la consuetudine con la ragione hà forza di legge non iscritta: & però conuiene offeruarla. Ma questa consuetudine di far prigione, & d'uccider l'auuersario nel Duello, non hà ragione alcuna in sè: perche senza lei, come habbiamo prouato, il Duello hà il suo fine: & chi ha il fine, cessa dal moto. & è di rimuouere l'usanza contraria: perche è nata da huomini, che non fanno, che cosa sia honore, ne come si sodisfaccia all'honore, ne che differenza sia trà l'honore, & la pena; & da huomini, che hanno mal fine, & combattono,

senza saper perche . Et qual cosa più brutta può essere al mondo , che hauer per suo fine l'ammazzare uno huomo ? certo niuna .

G I. Intendo quel, che dite . Må mi par bene strano, che uoi dubitate , se colui, che è uinto, possa combattere col uincitore . P o s . Io non l'hò detto assolutamente, mà, quanto alla natura dell'ingiurie . perche il uincitore resta caricato .

G I. Per qual ragione adunque, non potrà, chi è stato uinto, combatter di nouo col uincitore? P o s . Non potrà combattere, perche hauendo perduta la particolar que rela, si presume, che l'abbia perduta per hauer uoluto calunniare, & ingiuriare à torto uno huomo da bene , & che Dio per questo l'abbia condotto à perdere : & così uiene ad esser dishonorato, & un dishonorato non può combattere. questa è la ragione, per la quale il uinto non può combatter di nouo col uincitore .

G I. Adunque per questa medesima ragione non potrà combattere etandio con altri . P o s . Egli non potrà combettere medesimamente con altri: mà la ragion uale più nel uincitore, fin che il uinto non habbia racquistato l'honor suo nella maniera, che dicemo , quando dell'honor parliamo .

G I. Hor , che siamo intorno alle mentite generali , uorrei sapere, se uno, il quale in general dicesse , tutti gli Spagnuoli sono traditori ; laqual generalità comprende tutta quella natione; & uno Spagnuolo gli desse una mentita, & combatesse, & il mentitor fosse uinto ; colui, che hauesse dette quelle parole, sarebbe egli disobligato per hauer uinto , da hauer à prouar di nouo, tal cosa esser uera contra uno altro Spagnuolo, che di nouo il mentisse, ò pure hauerebbe prouato la sua causa? P o s . Egli non sarebbe disobligato. ne hauerebbe prouato la sua causa : perche quantunque colui, con cui hauesse prima combattuto, hauesse perduto, & per conseguente fosse restato traditore per le ragioni dette, nondimeno non restano traditori gli altri, che sono huomini da bene: & perciò colui è obligato à combattere con qualunque Spagnuolo lo disidi da solo a solo , auenga che tutti gli Spagnuoli uoleessero combatter seco .

G I. Mi par pur dishonesta cosa, che uno habbia da combattere con tante migliaia di persone . P o s . Il danno è ragioneuolmente suo, poi che egli stesso s'ha posto in tal necessitå: perche niuno Spagnuolo uorrà esser traditore per uiltà, ò perche uno altro della sua natione sia traditore .

G I. Hor non potrebbero gli Spagnuoli eleggere un di loro, che per tutti combatteffe , il qual perdendo s'intendesse , che tutti hauessero perduto, uincendo , uinto ? P o s . Dico che di ragione nelle cose dell'honore cio non si può fare : nelle cose de gli stati, & de la roba, forse si può fare : & la cagione è, perche si come gli huomini nõ deono esser honorati per le uirtù altrui, così non deono ancor uoler esser uin tuperati per gli altrui uiti: il che potrebbe auuenire, se mettesero uno per tutti : il qual perdendo sarebbe possibile che fosse stato traditore , & che Dio l'hauesse uoluto punire , perche uoleua sostenere il falso, & per conseguente hauesse uoluto honorar colui , che gli hauesse apposto il uero : & così fosse uinto .

G I. Bisognerà adunque , che gli combatta con tutti egli Spagnuoli ad uno ad uno ? P o s . Bisognerà senza fallo .

- G I. Et se egli fosse uinto da un Spagnolo, potrebbe egli co' gli altri combattere: P o s. Non potrebbe, perche quello Spagnolo, il quale h' uinto, h' mostrato, che egli h' detto il falso: & a distruggere una proposition generale, basta distruggere una sola particolare, come Aristotele insegna in molti luoghi: & h' m'edo il mentito detto il falso, e manifesto, che egli e dishonorato, & essendo dishonorato non può combattere: il mentito anchora non potendo più prouar la generale: perche il uincitore rimane huomo da bene, & traditore: non può pigliare altrá differenza.
- G I. Poi che ha uete parlato delle mentite generali, parlatemi anchor delle conditionate, se elle uagliano, et se astringono il mentito a risponder, percioche hò udito molti ualorosi huomini intendenti dubitare: anzi affermare, che elle non hanno bisogno di risposta, per quello uolgar detto, che le conditioni non pongono in essere alcuna cosa. P o s. Le mentite conditionali, sforzano uno huomo d' honore a risponder: perche tutte le cose, che possono far parere alcuno dishonorato, lo sforzano a difendersi, & mostrare, che egli non e huomo dishonorato, mà honorato, & per conseguente a risponder. Hor le mentite conditionali hanno forza di far parere uno huomo dishonorato. percioche se uno dice, se tu hai detto, che io sia un tristo, tu menti: o l'hai detto, o nò: se l'hai detto, & non rispondi, di sospetto, che tu habbia uoluto calunniare un gentilhuomo nell' honore falsamente, & contra alla coscienza tua: & coloro, a cui l'hai detto, giudicano, che tu habbia detto il falso, & che tu resti per paura di confessarlo: & non solo coloro, a cui l'hai detto, pensano questo, mà coloro anchora, che non l'hanno uito; perche si presume che un gentilhuomo non habbia da incaricare uno altro fuor di proposito. & tanto più, che il mentitore h' mostrato di non uoler caricare, parlando con conditione. Se non l'hai detto, & taci, fai credere, che tu l'habbi detto, & che tu non rispondi di nò per paura di non hauer de le mentite da coloro, a quali l'hai detto; le quali cose fanno l'huomo dishonorato, il quale non solo dee mancare della colpa, mà anchora della sospitione. E' adunque necessario, che il mentito risponda; et hauendolo detto egli e obligato a confessarlo, se nò fosse mai per altro, che per la coscienza di se stesso: & potendo il mentito prouar con uere prouue il mentitore essere un tristo, non e obligato al Duello. nol potendo prouare, o bisogna uenire al Duello, o dirsi. Non l'hauendo detto e necessario dire, di non l'hauer detto, per fuggire i disfordini, che habbiamo detto, ne cio e dishonore, anzi honore, che un gentilhuomo non habbia uoluto calunniare uno altro falsamente: anzi dicendo hauerlo detto, non essendo uero, dishonorerebbe se stesso; perche non si ritrouerebbe alcuno, a cui l'hauesse detto: & tale huomo si metterebbe a uoler prouare il falso, come fanno molti, che si gouernano più per brauura, che per ragione.
- G I. Et negando il mentito d'hauerlo detto, non resta egli ingiuriato da colui, che gli ha data la mentita: perche pare, che l'habbia stimato poco, essendosi posto a dargli una mentita senza saper la certezza. P o s. Egli non resta ingiuriato: perche colui non lo mente, se non in caso, che egli l'habbi detto: & questo e quello, che uolgarmente si dice, che la conditionale non pone niente in essere: ne e uero, che l'habbia stimato poco, anzi l'ha stimato assai: perche ha mostrato di non hauer uoluto credere

credere à coloro, che gliele hanno riferito, onde hà parlato conditionalmente per dargli di luogo di poterlo negare. *È* ufficio di gentilhuomo per gelosia d'honore, scaricarsi, senza caricare altrui. Et molte uolte anchora coloro, che riferiscono, non uogliono esser nominati, *È* riuelandoli alcuna uolta seguirebbe scandolo. per tanto parlando conditionatamente, si scarica senza caricare altrui. ne il mentito dee recarselo ad ingiuria, se si gouerna con ragione; perche il mentitore, si come ogni altro huomo, è piu obligato al suo honore, che all'altrui.

- G1. Et che cosa dee far colui, poi che l'ha mentito, essendogli stato riferito, che colui hà detto quelle parole, le quali nondimeno il mentito nega? è egli sforzato à prouarle, adducendo coloro, che gliele hanno riferite? *Pos.* Egli non dee fare altro, perche con quella mentita hà soddisfatto all'honor suo, anchor, che colui ueramente l'hauesse dette, *È* pur le negasse: conciosia cosa, che quella negatione sia in uece di retrattatione.
- G1. Il mentitore non hà egli da giustificare la mentita, per non parer d'hauerla data per cimentarsi? *Pos.* Questa mentita non hà bisogno di giustificatione, perche ella non è pure anchora mentita, se il mentito non confessà d'hauer dette quelle parole: ne dee esser biasimato, chi da tali mentite, perche la gelosia dell'honore è cotanto grande, che mai non si può far troppo per conseruation d'esso.
- G1. Et se il mentito hauesse ueramente detto quelle parole, *È* pur le negasse, *È* fossero presenti i testimoni, i quali le hauessero udite, che cosa s'hà da fare in questo caso? *Pos.* Il mentitore non hà da far niente, mà dee lasciar la cura à i testimoni, i quali restano caricati: perche pare, che siano stati huomini maligni, hauendo tentato di porre l'arme in mano, senza cagione alcuna, à due gentilhuomini.
- G1. Et i testimoni, che hanno essi à fare? *Pos.* Se sono tanti, *È* di tal maniera, che possano far fede, che il mentito l'habbia dette, il mentito resta uituperato: se non sono atti à questo, sono obligati à dar mentita à colui, il quale hà negato, come cosa dubbia: altrimenti resterebbono uituperati appresso'l mentitore, à cui hanno riferito quelle parole, alquale i testimoni hauerebbono fatto alquanto d'ingiuria, riferendogli il falso: ma il mentitore non se ne può risentirsi co i testimoni, perche potrebbe esser uero, che il mentito hauesse dette quelle parole, benchè le neghi.
- G1. Et se il mentito non l'hauesse dette, *È* insieme negasse d'hauerle dette, *È* i testimoni pur raffermassero, che l'hauesse dette. *Pos.* A' questo non si può per forza humana rimediare: ma bisogna pregar Dio, che ci guardi da i tristi: basta, che il mentitore non dee fare altra diligenza, quando il mentito nega d'hauer detto quello, che era posto in conditione.

Et però coloro, che dicono. Tu hai detto, che io sono un tristo, tu ne menti, *È* negando d'hauerlo detto, tu menti, uogliono più di quello, che gli si conuiene, come s'è detto di sopra: perche douerebbe bastar loro, che il mentito negasse hauerlo detto, ilche doue anco l'hauesse detto ueramente, sarebbe in luogo di disdirsi: anzi commettono grandissimo peccato, perche danno grande inditio d'hauer data la mentita non per la gelosia dell'honor loro, ma per cimentarsi, laqual cosa è molto dishonoreuole ad huomo, che faccia profession d'honore: *È* gli huomini

peccano tanto in uoler troppo, quanto in uoler poco: & però deono contentarsi dell'honesto, & non andar tentando la fortuna; & Dio, il quale il più delle uolte dà a cotali huomini quello, che uanno cercando: come à nostri giorni habbiamo ueduto chiaramente accadere à molti molte uolte.

- G1. Saprei anchora uolontieri, che cosa debba fare uno, il qual riceua una mentita in presenza d'un Signore, ò d'altre persone; delle quali, uolendo egli risentirsi, potrebbe aspettar la morte.

P03. Il dar mentite in tali luoghi è spetie di soperchieria: & però il mentiro è tenuto à fare nella guisa, che habbiamo detto, che dee fare uno, à cui sia fatta soperchieria.

- G1. Hor che direm noi di quelle mentite, che si danno in questo modo? Tu menti salua la tua gratia.

P03. Tal modo di mentire implica contradittione, ne più, ne meno, come se dicefimo huomo morto. perche dicendo huomo, diciamo animale, dicendo morto, diciamo, che egli non è animale. dicendosi adunque huomo morto, si dice, che egli è animale, & non è animale: ilche è implicar contradittione; & similmente dicendosi, Tu menti, salua la tua gratia: perche dire, Tu menti, è dire, Tu sei dishonorato: & dire salua la tua gratia, uuol dire salua il tuo honore: perche non si può saluar la gratia d'uno, non saluandogli l'honore, conciosia cosa che naturalmente niuno possa anare, ne tenere in sua gratia, chi lo dishonora. Il dire adunque, Tu menti, salua la tua gratia, è il medesimo: come se dicefimo, io ti dishonoro, & t'honoro, le quali cose non possono stare insieme. Et perche egli è ultimo quel dire, io t'honoro, uiene à distruggere quel primo, io ti dishonoro: & così colui, che dice, Tu menti, salua la tua gratia, distrugge il primo parlare, & contradice à se stesso, & insauertentemente reuoca tal mentita, la onde simili mentite non sono d'alcun ualore.

- G1. Ma se uno mentisse in presenza d'un Signore, dicefi tu menti, salua la gratia del Signore, sarebbe mentito colui? P03. Sarebbe mentito, perche quel dire salua la gratia, non si riferisce à colui, il qual riceue la mentita, ma al Signore.

- G1. In questo caso, il Signore è egli sodisfatto da colui, che così dice? P03. Potrebbe si forse dire, che u'è qualche sodisfazione: perche quel dire implica contradittione, come habbiamo detto: & l'ultimo reuoca il primo, & per questo uiene à granar meno il Signore, ò altre persone in presenza, di cui si diano tali mentite, ò feriti: perche pare, che la ragion uoglia, che gli huomini sieno obligati à difender coloro, che sono con esso loro in compagnia: conciosia cosa, che l'andare in compagnia, arguisca amicitia: non si presumendo, che uadano in compagnia, se non gli amici, & i beneuoli: perche non dobbiamo pensare, che gli huomini sieno traditori: & gli amici, & beneuoglienti, sono obligati à soccorrere nelle calamità, & ne' bisogni. & però quando in loro presenza sono offesi i compagni, pare, che essi stiano sprezzati: onde nasce, che pare, che s'habbiano da risentire. Et per tanto chi dice con uostra licenza, & salua la uostra gratia, costui mente, perche uuole anchora esso mostrare d'essere amico a coloro, & che no'l fa per dispregio loro, così di

cento, hà qualche colore di non uoler offendere il Signore, ne i compagni, ò altre persone presenti. ma con tutto ciò sarebbe meglio non dar mentita, ne ingiuriar alcuno in presenza d'huomini grandi, & di qualche rispetto: pur nel male quella aggiunta tempera l'ingiuria, & tanto più quando ella fosse accompagnata da honesta collera.

G1. Hor, se egli desse quella mentita senza aggiungerui quella parola, che sarebbe? P o s. Il Signor sarebbe ingiuriato, perche sarebbe disprezzato: & potrebbe punire il mentitore, come s'hanno da punir coloro, che dispregiano i superiori: il che non hauerebbe dando mentita in presenza di pari, qualhora il mentitore nò fosse in caso loro: sarebbe bene un certo dispregio, non però sarebbe tanto, & si potrebbe iscusare. Ma il dar mentita in casa altrui; è ingiuriar due in un medesimo tempo: perche il dispregiare uno è ingiuriarlo: conciosia cosa, che il dispregiarlo sia stimarlo da niente, & dire, che non hà uirtù niuna: & il dire, che non hà uirtù niuna, è dire, che egli hà de uitiij, ouero che egli è una bestia, & uno insensato: & il dire ad uno, che egli è insensato, è dirgli, che non è huomo, & dire ad uno, che si tenga d'essere, che egli non è huomo, è fargli una grande ingiuria. adunque lo sprezzare uno, massimamente nelle cose di momento, come è questa, è fargli una grande ingiuria. Et che il dar mentita ad uno in caso d'uno altro, sia disprezzare il padron della casa, si può conoscere da questo; che colui, che è andato in casa d'un'altro, presume di douerui esser sicuro andandoui, altrimenti non u'andrebbe, & uauui tacitamente sotto la fede del padron della casa. onde essendogli fatto dishonore in quella casa, è quasi, come se gli fosse rotta la fede: onde il mentitore, il quale ad un certo modo fa mancar della fede il padron della casa, lo uiene ad ingiuriare, & ingiuriando no'l tiene, perche se lo temesse, gli porterebbe rispetto, & non gli portando rispetto, il disprezza. Adunque chi dà mentita, ò in altra guisa offende uno in casa altrui, dispregia il padron della casa: senza che si presume, che'l padron consenta a questa ingiuria: & così che lasci fare ingiuria à colui, che si fidaua di lui, perche non si presume, che uno gentilhuomo non habbia a portar rispetto all'altro.

G1. Hor se fosse uno, il quale in casa d'uno altro ingiuriasse di parole uno huomo honorato, che cosa dee far l'ingiuriato? P o s. Dee far quello, che habbiamo detto, che bisogna far nelle soperchierie, perche simili ingiurie hanno forza di soperchierie. & il padrone della casa è ingiuriato da colui, che dice quelle parole, & è come necessitato, à risentirsi per le ragioni dette.

G1. Se il padrone della casa, & il mentito è ingiuriato, & offeso, come uoi dite, in un medesimo tempo; qual di loro è obligato à risentirsi più, & prima? P o s. Credo, che più, & prima sia obligato il padrone, per lo sospetto del tradimento d'hauer rotta la fede, & per altre cagioni il mentito è meno ingiuriato, perche come soperchiato: pure il mentito anchora esso, quando è in luogo sicuro, dee fare il debito suo come è tenuto di fare ogni ingiuriato.

G1. Se gli è uero, che'l padron della casa sia più ingiuriato; pogniamo per caso, che'l mentito chiamasse à Duello il mentitore, & dopò lui il chiamasse il padron del

la casa a chi sarebbe tenuto prima il Reo? pare che'l padrone per esser più ingiuriato uenga ad hauer più del Reo, & quasi uenga ad essere il primo ingiuriato.

Pos. Egli è tenuto più al mentito, perche l'hà ricercato prima, & hà dimostrato di douere hauer prima: & che l'altro fosse prima ingiuriato, suo è il danno: incolpi la negligentia sua: colui, che prima chiama prima obbliga.

GI. Et se uno andasse à dare una mentita in casa propria al padrone, che cosa dourebbe fare il padroue? Pos. Quel, che habbiamo detto, che si dee far nelle sopercherie. perche chi da mentita altrui, in casa di colui, usa sopercheria, perche egli sa, che il padron della casa non può con honor suo risentir sene in casa propria; per fuggire il sospetto, che egli non se ne sia risentito con uantaggio per essere in casa sua: & si usa sopercheria ogni uolta, che si uà ad offendere alcuno con sicurezza di non essere offeso da lui. Il padron per tanto dee dire al mentitore, esci di casa mia, che qui non posso con honor mio uendicarmi, ma poi io farò il debito mio.

GI. A' questo proposito uorrei sapere, qual cagione allegate noi, perche uno ingiuriato possa sforzare in punto d'honore l'ingiuriante al Duello, cio è à combattere nello stecato: & no'l possa sforzare in un punto d'honore alla macchia. Pos. Perche lo stecato è uia ordinaria, l'altre uie sono straordinarie: et l'honore non obbliga alle uie straordinarie. Onde uno non potrà con suo honore in quel tempo, che è trà la publicatione del cartello, & il dì della giornata, assaltar l'auuersario, ò amazzarlo, perche l'honor non si può acquistar se non per la uia ordinaria: et tanto più poi che s'è mādato il cartello, nel qual tēpo non solo nō è lecito offendere l'auuersario, ma non si dee anchora disiderare, che l'auuersario da altri sia offeso, perche esso resterebbe caricato: & sospetterebbe, che egli lo hauesse fatto fare, se fosse esso l'Attore, per non hauer da prouar quello, che egli era obligato di prouare; ma se fosse Reo, per non hauer da sostenerlo con le arme in mano. lequali cose rendono gli huomini dishonorati. & chi è dishonorato, non istà bene al Mondo: anzi meglio è morire, che uiuere senza honore.

GI. Et per qual cagione il combattimento dello stecato è uia ordinaria? Pos. Perche egli è sicuro, & libero d'ogni sospetto, & impedimento, onde per niuna causa si può ricusare (hauendo però risguardo alle querele, & alle conditioni delle persone) & per questo è fatto uia ordinaria, & per conseguente necessaria: ilche non auuiene della macchia.

GI. Se gli buomini sono obligati alla uia ordinaria; come farà un soldato huomo da bene, ma pouero: ilquale sia stato ingiuriato da uno altro? certo egli no'l potrà chiamare a Duello. perche chiamandolo il ricco, gli manderà una lista d'arme da prouedersi, & di cauali: le quali cose egli non potrà mai trouare per la povertà sua: onde gli sarà uietato di ributtare honoratamente la ingiuria riceuuta. Pos. Il Soldato offeso, ogni uolta, che per povertà resta di prouedersi di tai cose, rimane sodisfattissimo: pur che all'auuersario faccia intendere d'esser presto ad entrar seco nello stecato: mà che egli ò porti l'arme per amendue, ò le proponga tali, che esso se ne possa secondo la sua facultà prouedere: ilche se l'auuersario non accetta, rimane caricato: perche l'honore non obbliga alle cose impossibili: & tanto meno: quanta

to si uede apertamente, che lunghe liste si mandano per istruiare, & per fare spendere l'auuersario. Il soldato adunque pouero, & il quale non hà chi l'aiuti, facendo quello, che hò detto, sodisfa all'honor suo, mostrando se esser pronto à scaricar si, quanto le sue forze comportano.

G I. Poesia, che uoi hauete parlato della lista dell'arme, laqual suol mandare il Reo, uorrei sapere, se egli è ragioneuole, che al Reo tocchino l'arme, & all'Attore il campo: o pur douerebbono (come pare ad alcuno) & l'arme, & il campo toccare al Reo. P o s. L'election dell'arme dee toccare al Reo, perche si presione, che ogni huomo sia buono, & quando egli è incolpato, che cio gli auenga à torto: la onde accioche gli huomini si rimanessero di calunniare altrui falsamente, et senza ragione, uedendo hauer questo disuantaggio, fu data l'election dell'arme al Reo, all'Attore fu dato il campo: perche egli hà da domandare il suo, & da prouare. Et perche il Reo hà da fuggire, & l'Attore da seguirlo; il Reo potrebbe dire, che egli non trouasse luogo per combattere: & cosi l'Attore si troncherebbe la uia di potere racquistare il suo. per questo, accio che tal difficoltà si leuasse, fu data all'Attore l'election del luogo; & ragioneuolmente.

G I. Toccando all'Attore l'election del campo, uorrei sapere, qualhora uno Attore mandasse tre campi sicuri, i quali non fossero accettati dal Reo; & il Reo non gliene mandasse de gli altri, se l'Attore potrebbe eleggere uno di quei tre campi, & andarlo à trascorrere al tempo debito: percioche ho inteso, che molti huomini intendenti han dato questo consiglio à cauallieri ualorosi, & honorati. P o s. Secondo la natura dell'honore, tutto quello, che fa l'Attore nelle cose del campo, oltra l'hauer mandato i tre campi sicuri, & liberi, lo fa fuor di proposito: perche l'honor non obliga, se non à fare il debito suo, il quale è mandargli i campi. che se'l Reo non gli accetta, egli non hà da fare altro: perche l'ingiuria tanto si leua, mostrando chiaramente di uoler fare il debito suo, per quello che appartiene à lui, quanto combattendo, & uincendo: percioche non si può sforzare alcuno à combattere, quando non uol combattere. Quello andare adunque à scorrere il campo, il quale non è stato accettato, è più tosto uanità, che altro; & è cosa ridicola scorrere un campo, il qual non sia campo: potendosi quello chiamar campo, il quale è stato accettato, & quando è stato accettato, et l'auuersario non comparisce, allhora si deue scorrere accioche si uegga aperto che da lui non manca, ma dall'auuersario. Et deue star fermo in campo, insin che sia finito il giorno; ouero in luogo tanto uicino al campo, che se per caso l'auuersario uenisse, egli non si faccia aspettare; che il tempo, che si perderebbe, andrebbe à suo conto. finito il giorno, & non essendo l'auuersario comparso, egli rimane scaricato della sua ingiuria, & l'auuersario caricato, & può l'Attor poi far la pace con honor suo.

G I. Ma se'l Reo allegasse poi causa di giusto impedimento: come sarebbe d'essere stato malato, ò ritenuto per forza, che cosa dourebbe far l'Attore? P o s. L'Attor non è obligato à fare altro; & può rimanersi bonoratamente senza fare altro, massimamente quando possa dir: ueramente, che egli non hà il modo di fare una altra spesa di nuouo. Ma quando il Reo gli pagasse le spese, & fosse chiaro,

che'l Reo fosse stato impedito da giusta cagione, l'Attore potrebbe ritornar da capo alla giornata; che questo darebbe maggior indizio, ch'egli la prima uolta anchora haueua animo di combattere. Ma, quando anchora dicesse l'Attore, io non uoglio più fare altro; perche mi dubito, che una altra uolta anchora piglierebbe qualche scusa, hauendo egli già mostrato animo di uoler combattere, nõ credo, che fosse dishonorato per questo; che l'honor non obliga in simili casi, senon à fare una uolta il debito suo; & non obliga alle cose infinite.

GI. Poi che s'è fatto mentione di trè campi, ditemi, se egli sempre necessario in ogni abbattimento, che l'Attor mandi trè campi. Da una parte c'è la consuetudine, la quale uole che siano trè. Da un'altra parte se egli fosse sempre necessario, che fossero trè, seguirebbe, che molte uolte un soldato ualoroso non potrebbe chiamare à combattere uno che l'hauesse ingiuriato, per non poter trouar trè campi, essendo più difficil cosa trouarne trè, che due, ò uno. Et così la facilità, che insegna l'honore, non sarebbe trattata sufficientemente: perche non si farebbe proueduto per quella, che tutti gl'ingiuriati atti da natura, & per uirtù, à racquistar l'honor loro, potessero senza insidie, & per buona uia racquistare il suo: & così ella non sarebbe perfetta: ilche è sconueneuolissimo. POS. Il mandar trè campi è secondo la consuetudine; & è stato fatto à buon fine: perche l'Attore, quanto maggior commodo dirà egli da al Reo, & quanto gli rende più ageuole, il combattere, quanto lo leua più di sospetto, tanto meglio fa. Nondimeno quando uno Attore non potesse trouar trè campi; & fosse manifesto, lui hauere fatto ogni diligenza per trouarli; & n'huesse trouato un solo buono, & senza sospetto, in quel caso il Reo è obligato ad accettarlo, perche l'honor non obliga alle cose impossibili: & il Reo non l'accettando, dà chiaro indizio d'andar dietro alle cauillazioni, & di fuggire di non sostener quello, che egli hà proposto: ilche è dishonor grande; et l'Attore, il quale hà fatto quel, che hà potuto, resta scaricato.

GI. Ma pogniamo caso, che l'Attor non ritrouasse alcun campo; che cosa douerebbe egli fare allhora? POS. Dourebbe mandare un cartello al Reo, dicendo, che esso hà fatto diligenza, quanto ha potuto, di trouare un campo per mostrargli, che contra ogni douere gli tiene l'honor suo; ma con tutto ciò non l'hà potuto trouare. onde se egli gliene truoua uno, che sia sicuro d'ogni insidia, esso farà il debito suo. Et così facendo fa quello che egli può. Et questo basta per l'Attore. Et in questo caso il Reo è obligato ad usare ogni diligenza per trouare un campo: che facendo altramente mostrerebbe di non uoler fare il debito suo. Et tanto più è obligato il Reo, quanto l'arte dell'honore concede il campo all'Attore: perche il Reo non possa dire, io non ne truouo; non facendo per lui il combattere, perche hà da dare.

GI. Et se il Reo anchora per diligentia, che usasse, non ne potesse trouare, che rimedio ci farebbe? Bisognerebbe perauentura che l'Attor resiasse caricato; ouero che si uendicasse con insidie? Il che uoi hauete riprouato. POS. In questo caso l'Attore dee chiamare il Reo alla macchia; che in un caso così fatto si premette la macchia. Et il Reo è obligato andarui, quando egli è sicuro. Mà questo s'in-

tende, quando sono persone, che non possono trouar campi; & che ciò sia euidente: che altrimenti non sono obligati. Et questo si fa per non pcrmetter le insidie, & le soperchierie; & per non lasciare impuniti i delitti.

- G¹. Et i Signori possono dare honestamente, & con honor loro i campi? perche alcuni stimano di nò. essendo questo un luogo d'ammazzare huomini, la qual cosa non par che sia troppo humana. Poss. Parlando ciuilmente non secondo la nostra santa, & Catholica fede: ma secondo i principij posti di sopra, i Signori non solo possono honestamente dare i campi, ma anchora sono quasi tenuti a darli, non già per qualunque querela; ma per quelle, che son degne, che per loro si ponga la uita. Et questa resolution seguita dalle ragioni, per le quali s'è prouato, che naturalmente il Duello è giusto: il che essendo uera, seguita parimente, che'l dare il luogo da farlo, sia giusto; non si potendo fare il Duello senza il luogo. Adunque se è giusto il Duello, coloro, che possono, & non danno il luogo, non aiutano le cose giuste; & così commettono errore.

- G¹. Hora pogniamo caso, che l'Attore mandasse la patente del campo, il quale fosse accettato: & l'Attore, & il Reo uenissero al tempo prefisso in campo; & alhora il padron del campo, non uollesse, che combattessero: & non uollesse seruar la patente; l'Attore resterebbe egli uituperato, ò nò? per una ragione par che sì, perche à lui appartiene mantenere il luogo al Reo: per una altra ragione par di nò: perche pare, che egli non ui possa fare altro, egli hà mandato la patente col consenso del Signore: se il Signor gli manca, egli no'l può sforzare. onde pare, che qualhora egli habbia fatto questo, habbia sodisfatto al debito suo: & tanto maggiormente, quando sia cosa manifesta, che il Signor del campo non faccia questo per amor suo. Poss. Questo è un gran caso: & posto che il Signore ne resti uituperato; l'Attore anchora esso in qualche sospetto. Onde gli dee fare ogni opera per mostrare, che per lui non è restato; essendo la presention cattina più contra di lui, che contra il Reo: perche esso hà dato il campo; & è tenuto di far più diligenza, che il Reo.

- G¹. Hora essendo la cosa in questa guisa, il Reo hà egli sodisfatto all'honor suo di maniera, che non sia obligato à fare altro? & l'Attore, hauendo fatto constare, che il padron del campo non hà mancato per suo difetto, die egli fare altro. Poss. L'Attore, per leuar tutte le sospitioni, potendo, dee pagare le spese al Reo, & trouare uno altro campo: & non potendo, & essendo chiaro, ciò non esser auuenuto per colpa sua, dee tentare, se il Reo uuol condursi seco in uno altro campo: & quando non uoglia, l'Attore non perciò resta dishonorato: percioche l'honore non obliga alle cose impossibili. Et il Reo, per leuar ogni sospetto, potendo dourebbe andar nell'altro campo, non potendo è assai sicuro di non perder l'honore. Mà il padron del campo rimane del tutto dishonorato, hauendo non solo mancato alla sua parola, ma anchora à quello, che hà scritto: & però potrà esser riceuuto ne' Duelli. Et quando l'Attore lo chiamasse à Duello, non gli sarebbe uno torto al mondo.

- G¹. Hor poi, che habbiamo parlato di quel, che tocca all'Attore; parliamo di quello,

che tocca al Reo, cio è della election dell'arme. Ditemi adunque, se il Reo può con honor suo eleggerfi di combattere tanto à cavallo, come à piedi?

Pos. E può così à cavallo, come à piedi, qualhora sà, l'auuersario suo esser parimente effercitato à cavallo. Tuttavia io stimo, che è cosa più honorata il combattere à piedi; perche in tal guisa meglio si dimostra la uirtù propria: & bene, & spesso auuiene, che'l cavallo è cagione, che alcun rimanga uinto, il quale à piedi uincerebbe. Oltra di questo, chi è uso à cavallo, è uso anchora à piedi: ma non per lo contrario.

G1. Hor chiaritemi anchor di questo. Dell'armi, le quali sono in election del Reo, quali sono le più honorate? Pos. Quelle che più s'usano fra le persone. imperoche egli sempre si presume, che ciascuno sappia odoperar quelle armi, le quali porta di continuo à canto. Onde la spada, e'l pugnale sono le più conuenienti armi ad huomo honorato, di tutte l'altre poi di grado in grado l'armi, le quali in battaglia s'usano, percioche mostrano più la uirtù propria.

G1. Il Reo potrà egli eleggere di combattere con uno archibugio? Pos. Non mai. perche con quello non si può mostrar la uirtù propria, & è cosa bruttissima, & mal sicura per coloro, che hanno da giudicare.

G1. Hor che uoi hauete parlato dell'arme offensiuæ, che dite uoi delle defensiuæ? Pos. Che il non hauer arma ueruna defensiuæ è cosa più honorata, douendo colui, che hà il carico di sostenere, sostener con la uirtù propria: & per la uerità dee esporre tutto'l corpo, & tutte le membra, delle quali ciascuno può del uero far fede: essendo il Duello fatto per la uerità: & presumendosi nel Duello, come habbiamo detto, che Dio aiuti coloro, dal cui lato è la ragione. Armandosi poi: quanto meno s'armano, & ciascun membro, & massimamente i principali, tanto meglio è. Ma quello armarsi tutto è quasi un uoler coprire la uerità, che ella non si possa ben comprendere, & è uno uoler uincer per uirtù d'altrui, & non di se stesso. Onde è il meno honorato modo di tutti gli altri.

G1. Hora se fosse uno Attore Italiano, il qual chiamasse un Reo Spagnuolo, & gli desse il campo in Francia; sarebbe lo Spagnuolo obligato ad andarui? & quello, che dico di uno Spagnuolo, dico di ciascuno, il quale fosse chiamato fuor della sua prouincia. Pos. Il Reo, non obstante la lontananza de' paesi, è obligato sempre ad andarui: ò restando, bisogna, che di ciò alleggi uere, & legittime cagioni, douendosi preferir l'honore à qualunque fatica. non credo già, che alcuno sia obligato d'andare à campi d'infedeli: perche essi uiuendo sotto diuersa religione, uengono ad essere egualmente nemici dell'uno, & dell'altro Duellante.

G1. Et quali sono quelle legittime cagioni; che il Reo può allegare, perche ei non uoglia andare fuor della sua prouincia à combattere? Pos. Le cagioni legittime son queste, quando fosse manifesto, che egli non potesse passare à quel luogo: ouero se quel luogo fosse sospetto: ouero se per povertà non potesse far tal uiaggio.

G1. Non sarebbe egli anchor causa legittima; se il suo Principe gli comandasse sotto la pena della uita, & della roba, che non ui douesse andare? Pos. Questi

non è causa legittima: perche chiara cosa è che coloro, che uanno al Duello, prepongono l'honore all'anima. Tanto maggiormente adunque lo debbono anteporre alla uita, & alla roba: & deono almeno mostrare al mondo, che per loro non ista di difendere l'honor loro.

G1. Voi hauete detto una cosa, che mi fa difficoltà: cioè che l'huomo ingiuriante, ouer colui, che chiama à Duello, non dee curare i bandi del suo Signore, ne della sua patria (perche è il medesimo) douendosi l'honor (come uoi dite) preferire ad ogni altra cosa. Ma Aristotele dice, che i cittadini non sono di loro stessi, mà della patria, & per conseguente de i Signori della patria. come adunque sarà uero quello, che hauete detto? Pòs. L'honor si dee preporre alla patria, & à tutte l'altre cose: perche non può ueramente chiamarsi huomo colui, che uiue dishonorato. Et è uero quello, che dice Aristotele, che'l cittadino non è di se stesso, mà della patria, quando egli è honorato; mà quando egli è dishonorato, non è parte della patria: perche non può uiuere frà gli altri cittadini. Et per tanto se in quel caso la patria non gli uollesse lasciar raquistar l'honor suo; ella allhora gli sarebbe matrigna, & non madre: mà quando auuenissero certi casi, come se la patria temesse qualche ruina, & si potesse pensare, che la presenza di quel cittadino la douesse saluare: et egli perciò non fosse impedito affatto, ma ritardato solo per alcũ tempo da potere ribauer l'honor suo; allhora egli potrebbe aspettare: & sarebbe tenuto di farlo il medesimo: dico de' Signori: mà quando l'aspettar fosse tanto lungo, che fosse per perdere l'occasione di raquistar l'honor suo, egli in tal caso dee più tosto lasciare ogni altra cosa in abbandono, che uiuere dishonorato: perche l'huomo dishonorato non solo non è parte della città, mà non è pure huomo.

G1. Hor mi nasce un dubbio, il quale è questo. Se egli fusse uero, che l'honore si douesse antiporre à qualunque altra cosa, ne seguirebbe, che alcuno douesse in certi casi chiamare à combattere un suo parente, ouero anche il fratello istesso, & il padre: la qual cosa mi pare immanissima, & barbarissima, & fuor di tutte le ragioni; essendo i figliuoli nati de i padri, & essendo obligati à parenti per ragion naturale. Pòs. L'honor si dee preporre à qualunque altra cosa (come tante uolte u'ho detto.) Et quando un padre accusasse il figliuolo di tradimento del suo Principe, o della patria sua, o di qualunque altra cosa enorme, per la quale huom possa rimanere dishonorato; il figliuolo dee, non potendo per altra uia mostrarfi innocente, fare il debito suo, & chiamare il padre a Duello, senza risguardo alcuno, che egli sia stato generato da lui: imperoche molto maggior danno gli fa il padre dishonorandolo, che non gli fece utile generandolo, essendo molto meglio non esser nato, che esser nato, & poi dishonorato. Et si come il padre per honor suo, essendo in magistrato, può, anzi dee uccidere il figliuolo col penolo: così il figliuolo il padre. Et quel, che io dico del padre, & del figliuolo, intendo tanto più de fratelli, & de parenti, che son posti in grado di sangue più lontano: & di ciò s'è parlato anchora, quando dell'honore s'è ragionato: al quale il Duello è congiunto tanto intrinsecamente, che chi parla dell'uno può mal fare senza parlar dell'altro. Et similmente potrà un discepolo d'arme chiamare à combattere colui,

che gli hà insegnato la malitia (dica chi uole in contrario) perche niuno obligo si può hauere à colui, che ci priua dell'honore. Et quando alcuno ce ne priua, ci disobligha da tutto quello, di che per innanzi gli erauamo tenuti: ne merita nome d'ingrato colui, che si uolge contra il suo benefattore, ogni uolta che il benefattore dopo il beneficio fatto cerca di dishonorar colui, che l'hà riceuuto.

- G 1. Da questo seguirebbe, che uno gentilhuomo non potesse metter l'honor suo in mano d'uno Imperadore; & che quantunque l'Imperador dicesse, io uoglio, che di questa cosa tu resti honorato, ciò non basterebbe ad honorarlo, ilche pare esser contra alla ragione, & alla consuetudine: percioche ueggiamo, che l'Imperadore pone le leggi al mondo, fa quello, che gli pare, honorando, & dishonorando chi gli pare. ueggiamo anchora gli huomini rimettere le loro differenze alla discrezione de Signori, & massimamente de i Re, & de gli Imperadori. Po s. Vn gentilhuomo non può metter l'honor suo nelle mani d'uno Imperadore, nel modo, che io dirò. Pogniamo caso, che uno riceua una guanciata, ò una ferita, l'Imperadore assolutamente non può dire: con tutto ciò io uoglio, che tu sij honorato senza fare altro. la cagion di questo è, che bisogna racquistar l'honor suo col ualor proprio, & non con l'altrui, come tante uolte habbiamo detto. Ne questo è contra la ragione: perche quantunque l'Imperadore ponga certe leggi al mondo per l'autorità, & potenza sua; nondimeno non può porre leggi di ciascuna maniera, mà sol quelle, che consentono all'honesto, & non repugnano alla natura. perche se le leggi non son tali, non sono leggi, mà comandamenti tirannici: & per tanto procedendo l'honore, come habbiamo dichiarato, dalla uirtù, & essendo la uirtù fondata sopra la natura, non è in poter dell'Imperadore uariar quello, che è secondo la natura: & se lo uariasse, userebbe uiolenza, la quale non fa effetto alcuno nella cosa. Nè può far l'Imperadore, che se alcuno hà riceuuto una guanciata, colui non sia dishonorato, con quanta potenza egli hà, ne può dishonorare, chi gli pare: conciosia cosa, che se un gentilhuomo è huomo da bene, l'Imperadore col suo ualore non può fare, che colui non sia tale. A quel che dite, che gli huomini rimettono le loro differenze à i Signori, & a gli Imperadori, dico, che ciò si può fare, non perche essi habbiano autorità d'honorare, & di dishonorare un caualiere al lor modo: mà come ad huomini, che si presume, che sieno buomini da bene, et intendenti delle cose dell'honore, & non appassionati: & conseguentemente, che essi sappiano pigliar partito, & uia d'accòmodar le cose honoratamente: & molte uolte stassi al lor giuditio per le cagioni dette. Et per quello, che io dico, che l'Imperadore non può, & molto meno qualunque altro signore honorare, & dishonorare un caualiere, non intendo che non possano dargli delle dignità, et de magistrati, & anchor leuargli le: mà intendo, che essi non possono fare, che uno, che habbia peccato estremamente contra alcuna uirtù, onde è fatto dishonorato, ritorni honorato: & allo'ncontro.

- G 1. Hor uorrei sapere, se ciascuno può disfidare ogni altro à combattere. Po s. Bisogna, che'l Duello sia trà gli eguali, come insegna Aristotele: doue pare che egli presupponga il Duello, perche dice, non ciascun bene si conuiene à ciascuno,

Et non è degna cosa, che ciascuno il possenga: anzi è una certa proportion, & agguaglianza nelle cose, & ne gli huomini, per la quale gli huomini si conuengono alle cose, & le cose à gli huomini: si come le belle arme non si conuengono all'huomo giusto, mà ad huom forte; & una moglie honoreuole, & eccellente, non si conuiene à coloro, che nouellamente sono diuenuti ricchi, mà à coloro, che sono nati di nobil famiglia. Dunque tutto che uno sia buono, & uirtuoso, se quello, che egli acquista, non gli si conuiene secondo alcuna proportion, gli huomini riceuono di ciò rincrescimento, si come di cosa non giusta. Et appresso quando l'inferiore contendà col superiore: spetialmente in una medesima professione. Et perciò fu scritto.

Schifaua d'azzuffarsi con Aiace

Vlisse, perche Giove era sdegnato,

Ch'egli con huom più forte combatteffe.

Et appresso, auenga che non sieno superiori, & inferiori in una medesima professione, mà in diuerse, & pur contendon trà loro, pare, che gli huomini se ne sdegnino, si come se un Musico contrastasse con uno huomo giusto: percioche è miglior cosa la giustitia della Musica. Et in altro luogo dice, che Xenophane diceua, non essere eguale la disfida d'uno scelerato contra uno huomo da bene: ma essere ne più ne meno, come se uno huomo forte disfidasse uno debile à colpeggiarsi. G 10. Il testo, che uoi di presente hauete allegato pare, che contradica à quello, che dianzi diceste, che chi haueua una uirtù, l'hauua tutte: perche Aristotele dice, che l'arme belle più si conuengono ad uno huomo forte; che ad un giusto, quasi possa essere alcun forte, che non sia giusto, & alcun giusto, che non sia forte: par d'unaque, che uoi habbiate detto il falso. P o s. Io hò ben detto quello, che hò detto & di mente d'Aristotele: ne questo luogo contradice. perche quantunque chi hà una uirtù, le habbia tutte; nondimeno può essercitar più l'una, che l'altra, come la giustitia più che la fortezza: senza, che la fortezza è di molte maniere. Se un giusto non hauerà la fortezza in combattere per non esser gagliardo, hauerà almeno la fortezza in soffrir l'auersità, come dicemmo l'altro giorno. Chi hà dunque una uirtù, le hà tutte, non perche l'habbia tutte così intense, & così perfettamente, mà perche non può hauere i uitij contrarij à quelle uirtù, & hà tanto delle altre uirtù, quanto gli basta ad essere huomo da bene, & à mantenere sano il suo giuditio, per discernere il ben dal male.

G 1. Adunque uno ignobile huomo da bene, il qual sia ingiuriato da un nobile uitioso, nò potrà disfidare à combattere il nobile uitioso: et il nobile, quando pur sia disfidato, potrà giustamente rifiutar quello ignobile, perche non è suo pari. P o s. Non solo l'ignobile huomo da bene può disfidare il nobil uitioso; & non solo quel nobile nò può giustamente rifiutarlo: mà l'ignobile huomo da bene, se fosse disfidato da un nobile uitioso, potrebbe rifiutarlo. Ma intendetemi: perche io parlo di que' uitij, che sono enormi: imperoche un nobile potrebbe hauere alcuni cattui costumi, i quali si possono comportare: doue quando egli habbia uitij enormi, l'ignobile non solo gli è eguale, ma superiore, douendosi prender la maggioranza, & la premia

nenza uera de gli huomini dall'honore, & dalla uirtù loro.

GI. Se'l Duello hà da essere trà gli eguali, che cosa douerà fare un gentilhuomo, à cui uno altro gentilhuomo faccia dar delle bastonate, ò fare totale altra ingiuria da' suoi seruidori? perche pare, che egli non possa disfidare il padron di que' seruidori, non essendo stato percosso da lui, mà da seruidori. & non può poi disfidare i seruidori, per non essere eguali à lui. P o s. Egli s'ha da risentire contra il padrone: perche il seruo è istrumento del padrone: & l'istrumento muoue, & opera, perche è mosso & fatto operare. onde il padrone essendo la prima cagione, onde è deriuata l'ingiuria, pare che sia la uera causa di quella. Et questo dichiara al mio giuditio Aristotele, doue dice, che'l seruo, il qual per comandamento del padrone fa carico ad un gentilhuomo, non gli fa ingiuria, anchor che faccia cosa ingiusta: & la ragion di questo si può pigliare dalla definizione dell'ingiuria: perche il seruo non offende spontaneamente, mà quasi sforzatamente: & per tanto la querela s'ha da prender col padrone, & non col seruo.

GI. Et se'l padron negasse d'hauerla fatta fare, che cosa dee far l'ingiuriato? P o s. L'ingiuriato dee chiamare à Duello il padrone per mostrargli, che egli gli ha fatto far quella ingiuria per man d'altrui: perche non gli bastaua l'animo di farla esso da solo à solo. & negando poi il padrone d'hauerla fatta fare, non accade, che l'ingiuriato faccia altra diligenza: perche egli ha ribauuto l'honor suo, hauendo mostrato d'hauer uoluto fare il debito suo: & se egli è manifesto, che il padrone habbia fatto far l'ingiuria, il padrone negandolo è dishonorato; perche mostra se essere huomo bugiardo, & uile, & timido; & l'ingiuriato può far pace; per cioche basta all'huomo d'honore andar pronto per lo suo potere all'acquisto dell'honor suo. come poi l'ingiuriato si debba portare con quelli seruidori, che l'hanno offeso, si può cauar da quello, che dicemo l'altr'ieri; cio è, che gli dee dispreziare, & farsene beffe, come d'huomini temerarij.

GI. Et se uno facesse fare ingiuria ad uno altro, non da seruidori, mà da un suo amico, & pare dell'ingiuriato, l'ingiuriato con qual di lor due s'ha egli da risentire? Perche qui non è il rispetto del seruidore. P o s. Egli s'ha da risentir con tutti due. mà prima con colui, che di sua mano gli hà fatto l'ingiuria: per che esso hà mostrato di stimarlo pochissimo, poi che senza cagione alcuna l'ha offeso per amor d'altrui. il che è peggio, & è maggiore ingiuria, che se l'hauesse offeso per conto di se stesso, essendo quello maggior dispregio: poi finita questa differenza, può risentirsi con colui, che prima hà mosso questa cosa; non essendo il rispetto della causa principale, & della meno principale qui, come nel caso detto, perche qui non è il rispetto del padrone al seruo, mà del pari al pari, come se s'è presupposto.

GI. Et colui, che offende per altrui nel modo detto, non ne resta egli dishonorato? P o s. Resta, perche fa ingiuria fuor di proposito, non spinto dall'honor suo.

GI. Se egli non è spinto dall'honor suo; egli è bene spinto almeno dall'amicitia. P o s. L'amicitia non astringe à far le cose ingiuste, quando è uera, & honesta amicitia. GI. Adunque se egli è dishonorato, non si potrà combatter seco?

P o s . In questo caso si dee dir quello , che habbiamo detto di coloro , che son foperchieria , i quali restano con poco honore ; nondimeno bisogna combatter con loro , per la sospitione , che si potrebbe hauere , che gli offesi fossero stati offesi ragioneuolmente , ò che coloro , che gli hanno offesi con foperchieria , gli hauerebbon potuto offender del pari ; ò che gli offesi rimangano per timore di combattere . Per simili sospitioni adunque l'offeso dee disfidare à Duello colui , che per far piacere ad altrui l'hà ingiuriato di sua mano .

G I . Et se l'Attore tardasse à uenire in campo fino alle 22 . hore , che dee fare il Reo ? P o s . Il Reo dee aspettar fino al tramontar del Sole : conciosia cosa , che il tempo dee fuggire à lui , ma per lui più tosto fa passare il tempo . Ma se il Reo indugiasse tanto à uenire , sarebbe in pregiudicio suo , qualhora l'Attore per la breuità del tempo non potesse prouare ciò , che intende di prouare : Et l'Attore ne riportarebbe più tosto honore , che biasimo , hauendo in quel tempo , Et quantunque briue , mostrato ualore : Et quando egli si contentasse , che egli fosse rifatto quel tempo nel seguente giorno , credo , che di ragione il Reo sarebbe tenuto à risarglielo : per essersi perduto il tempo per suo difetto . Et quando anchora l'Attore no'l uolesse domandare , non incorrerebbe in uergogna alcuna , perciocche all'huomo da bene basta mostrare , che da lui non manca di fare il debito suo : Et l'honore non obbliga in infinito . ma basta à tempo , Et à luogo mostrare d'essere huomo da far quello , che gli si conuiene .

G I . Mà ritornando à quel , che habbiamo detto di sopra , cio è in che modo si possa metter l'honore in mano d'uno Imperadore , Et in che modo non , non sarà fuor di proposito che mi diciate à chi debbano , come à giudice perfetto , ricorrere due , li quali habbiano tra lor querela ò dell'armi , ò del campo , ò d'altri accidenti , che possono auuenir tra loro . questa cosa è degna di consideratione , imperocche ne hò udito à ragionare diuersamente . dicono alcuni , che , se i querelanti sono sotto ad un Signore , il Signore dee esser giudice , altri che se sono Soldati d'un Rè , ò d'un generale , ò d'un Colonnello , ò d'un Capitano , quel tale , ò Re , ò Generale , ò Colonnello , ò Capitano dee esser giudice . Et molti sono stati coloro , che han detto il uero giudice douere essere il Signor del campo : et massimamēte di coloro , che non sono uassalli , ne Soldati d'un Signor medesimo . P o s . La uera opinione è , che ne il Signore , ne il Re , ne il generale , ne il Colonnello , ne il Capitano , ne il padron del campo , come tali , sia no legittimi , ne cōpetenti giudici delle differenze delle querele : perciocche niuno può esser buon giudice d'una cosa , che egli non conosca . i predetti , come tali , non conosco no le ingiurie : Et perciò ne seguita , che non siano buoni giudici dell'ingiurie , Et che come tali non conoscano le querele , si comprende da questo , che solo il morale può conoscere le ingiurie , come habbiamo già detto : Et que' tali , come tali , non son morali , perche se i Signori , come Signori , Et i Re , come Re , Et i generali , come generali , Et i colonnelli , come colonnelli , Et i capitani , come capitani , Et i signori del campo come signori del campo fossero Philosophi morali , tutti i predetti sarebbono Philosophi morali : ma questo è falso per proua manifesta . adunque , come tali , essi non sono Philosophi morali ; Et non essendo Philosophi morali , non conoscono le ingiurie

rie: et conoscendo le ingiurie non possono esser buoni, ò perfetti giudici dell'ingiurie. il che è quello, che noi uoleuamo prouare; perche non hà uerun dubbio, che se que tali, come tali fossero morali, tutti sarebbono morali: imperochè quello, che conuiene all'huomo, come ad huomo, conuiene ad ogni huomo: altrimenti non si conuerrebbe all'huomo, come ad huomo; perche si potrebbe trouare una cosa, che sarebbe huomo, alla quale non conuerrebbe però quello, che conuiene all'huomo. il che sarebbe contra quello, che si fosse presupposto: ò seguirebbe, che quella cosa, che noi hauesimo presupposto essere huomo, non sarebbe huomo: il che è implicazione di contraditione. Et perciò questi tali non saranno buoni, Et perfetti giudici.

G1. Quali adunque saranno buoni, Et perfetti giudici? P o s. Quelli, che conosco no le ingiurie: Et questi sono i Philosophi morali, appartenendo à loro dichiarare l'ingiurie, Et chi sia ingiuriato, Et chi uò.

G1. Et que? Signori, Et capitani che io ho nominato, non possono anchora essi esser tali? P o s. Possono per certo: nè questo si nega: ma si dice bene, che non si dee dire assolutamente, che essi siano buoni giudici di cotai cose: essendo buon giudice di qualunque cosa colui, che quale egli si sia, n'è intendente. uera cosa è, che essendo que Signori instrutti nelle cose dell'ingiurie, è più honesto, che essi siano giudici, che alcuno altro; Et tanto maggiormente, quanto essi hanno autorità da far si ubidire in execution di quello, che talhora potrebbe auuenire.

G1. Questa opinione nel uero mi par molto ragionevole: perche ueggiamo tutto di quanti scandali nascono dalla presuntion d'alcuni, che si mettono à giudicar le cose, che non conoscono.

Mà ditemi un poco: i signori non potranno essi sforzare i lor uassalli, Et i Rè Et capitani i lor Soldati? P o s. Non potranno, perche i Signori, e i capitani sono bene in un certo modo padroni della roba, Et della persona de' lor sudditi, Et Soldati, ma non già dell'honore: Et se il fanno, si lo fanno per uiolenza, la qual cosa non obliga, ne mette in alcuna necessit' à l'huomo honorato. Là onde, doue ti possa uscir delle lor mani, può honoratamente ritrattar tutte le cose fatte in pregiudicio dell'honor suo. non essendo in potere ne d'Imperadore, ne d'alcuno altro Principe, ò Signore, ne di qualunque altra persona fare che uno huomo honorato sia dishonorato, ne pe'l contrario.

G1. Et pur molte uolte gli huomini si rimettono à loro ne' casi d'honore. P o s. Et però molte uolte anchora ne seguono di grandi disordini. nondimeno questa cosa è nata di qui, che egli si presume, che coloro, che comunemente sono più honorati, siano anchora più uertuosi, Et più periti; essendosi trouato l'honore per segno, Et per premio di cotai cose. ma perche si uede poi in fatto, che l'abuso ha guasto questa cosa, si come molte altre ordinate da principio à buon fine: Et gli honori il più delle uolte si danno per capricci d'huomini, ò per parentela, ò per qualche interesse, in maniera, che spesso auuiene, che coloro, che a gran pena sarebbono buon seruitori, sono i padroni, Et signori; Et allo'contro molti, che degnamente sarebbono padroni, per fortuna sono serui; di qui uiene, che noi diciamo i predetti signori, Et i capitani, come tali, non essere buoni giudici dell'ingiurie.

GI. Hor ditemi . i querelanti sono così sforzati dall'honore à costituire i giudici, si in caso di discordia , come d'accordo? E se sono , come debbon fare ? P o s . In caso di discordia essi sono tenuti à constituir giudici : percioche niuno è buon giudice delle cose sue , amando ciascuno se stesso fuor di misura: E quanto possa l'anor non solo di se stesso , mà anchora d'altrui , il mostra Aristotele , quando dice , che l'affetto del giudice è più uile al litigante : percioche i giudici non sono d'uno istesso parere , ò uolere , quando amano , E quando odiano , ne quando sono irati , E quando sono mansueti : ma le cose ò paiono loro diuerse del tutto , ò almeno differenti di grandezza: perche al giudice , il quale ama il Reo , non pare , che egli habbia fatto quel male , di cui è accusato : ò se pur ciò gli pare , stima , che non l'habbia fatto tanto grande : E allo' ncontro à chi l'ha in odio . per la qual cosa non è honesto uolere stare à se stesso , mà l'huomo si dee rimettere al giudicio altrui : che questo non si uoler rimettere dà iuditio , che si uoglia fuggire il paragone .

GI. Et qual de i due dee fare maggiore istanza del giudicio ? P o s . l'Attore .

GI. Et per qual cagione ? P o s . Perche egli è quello , che hà d'hauere : nondimeno il Reo anchora non l'hà da fuggire : perche esso anchora ne resterebbe dishonorato , d'ando inditio d'hauere tolto à torto l'honor dell'Attore , E di uoler tener l'altrui contra giustitia : la qual cosa è da huomo ingiusto , E uile , E per consequente da fuggir sommamente .

GI. Et in che modo si può far questo giudicio ? P o s . Tuosi far per mezzo di huomini , li quali possono parlare all'una parte E all'altra ; ouero con cartelli .

GI. Non sarà egli uergogna all'Attore di proporre il giudicio , potendosi sospettare , che egli il faccia per uiltà ? P o s . In questo anchora molti s'ingannano : perche è tanto lunge dal uero , che sia uergogna all'Attore il uoler si rimettere nelle cose dubbie à giudici , che no'l facendo , farebbe contra l'honore , douendo gli huomini esser ragioneuoli . onde gli Attori , quantunque fossero ingiuriati estremamente , lo possono , E deono far per l'honore , il qual non obliga , se non alle cose honeste . E percio ne uno , anchora che fosse ingiuriato estremamente nell'honore , dee uolere per iscaricarsi combattere con suo disvantaggio , pigliando per se un pugnale , E dando una spada all'auersario . mà basta à un cavalier d'honore mostrar ueramente di uoler fare quello , che ragioneuolmente si dee fare , non si mettendo in disvantaggi manifesti , E domandando in caso di dubbio giudici , che giudichino delle lor differentie , di qualunque maniera elle si siano . E'l Reo è obligato ad accettar detti giudici , qual hora non siano sospetti à gli huomini intendenti . E non u'essendo tal cosa , chi manca , resta dishonorato . Tocca adunque all'Attore di proporre i giudici , E al Reo d'accettargli : il quale può proporre de gli altri , se que' primi non gli piacciono : E in somma deono portarsi in guisa trà loro , che ciascun mostri , che da lui non manca in cosa alcuna . mà pur l'Attore è tenuto à far maggior diligenza .

GI. Et se non si trouassero di que' buoni giudici , che uoi hauete dipinti , come si douerà fare ? P o s . Primieramente s'ha da usare ogni diligenza per trouargli tali , quali io u'ho detto : ilche quando non si possa fare , si deono eleggere de più pra-

tichi, & più ragioneuoli, che si possono hauere: imperochè ci sono alcuni huomini al mondo così ben disposti dalla natura, & tanto pratici delle cose dell'honore, che possono hauere qualche giudicio, come poco innanzi dicemmo. onde essendomen mali di quelli, che sono ignoranti del tutto, si possono eleggere per buoni giudici: ma potendosi fare altramente, si dee fare, sì come se uno infermo ha da farsi medicare, dee sempre potendo più tosto farsi medicare da un medico dotto, che da uno ignorante.

GI. Ma in caso, che'l Reo non uoleffe accettare di rimettere la cosa in alcun giudice, ne eletto da lui, ne dall' Attore, che dee fare allhora l' Attore? P o s . L' Attore non dee fare altro, se non far constare per publico cartello le sue ragioni, cio è che egli è presto à fare quanto è obligato: & che essendo in discordia di tal cosa, è apparecchiato à rimettersi in giudice eletto dirittamente: ilche non uolendo far l'auuersario, egli non ne può altro, non si potendo costringere alcuno a conseruar l'honor proprio contra sua uoglia. anzi u'aggiungo questo, che tutti gli Attori, fatta quella conueniente diligenza, che è possibile ad huomo per condursi à combattere, & à racquistar l'honor suo, essendo manifesta tal diligenza, qualunque ingiuria egli habbia riceuuto, egli può incontanente far la pace honoratissimamente: perche l'honor non obliga, senon alle cose possibili: & non facendo pace, ne riporta più tosto dishonore; che honore: mostrando per cio di uoler più di quello che gli si conuiene: il che dee molto fuggire uno huomo honorato; douendo egli per questo rimaner dishonorato: perche diuiene ingiusto, uolendo più di quello, che è suo, & per conseguente tristo, & dishonorato. onde doue egli pensa di uolere essere honorato, disauedutamente diuenterebbe dishonorato.

GI. Hor uorrei sapere della forma del giudicio, quando ambe le parti, conuengono insieme del giudice, se ella è simile à quella, che si costuma ne giudicij ciuili, doue si cita la parte, & si fanno alcune altre cose, o pure è diuersa.

P o s . In queste cose non è necessario proceder del tutto, come si fa nelle ciuili; mà il più delle uolte basta mandar la querela con le cose succedute dopò tal querela; ne accade citar la parte: imperochè se si narrasse il falso, si può per uia di publico cartello chiarir la cosa, qual'hora il giudice per essere stato male informato, hauesse data la sentenza contra: ilche non auuiene, ne si costuma ne' giudicij ciuili: percioche quando un giudice nelle cose dell'honore uorrà mostrare uno hauer fatto il debito suo, sarà necessario, che gli adduca le ragioni per le cose dette, & fatte, le quali non essendo uere, ne uolendo il giudice pronederui; si può far sapere per publico cartello, che la sentenza è nulla, non istando così il fatto. Quando poi u'è contrasto, come si stia il fatto, egli non si può prouar la uerità per altra uia non ci essendo scritture, se non con testimoni, li quali deono hauere quelle conditioni, che bastano à fare, che uno sia degno di fede, cio è essere huomo da bene, & prudente, & non appassionato per amore, ò per odio uerso alcune delle parti. le quali cose possono bastare in questo giudicio anchora, nel qual si dee proceder con semplicità, & con appagarsi della propria conscienza: non dico però, che stesse male usar molte cose, che s'usano ne' giudicij ciuili anchora, secondo

secondo la diuersità de casi.

- G1. Et dappoi che la querela è commessa al giudice, l'Attore può egli dire, io uoglio, che ella si decida sì a tanto tempo: altrimente io non intendo di stare à questo giudicio: P o s. Quando egli la commette, può dire, io la commetto con questo patto, che in termine di tanto tempo ella sia risoluta: che altrimente io m'appello di questo giudicio: perche non uoglio stare tutto'l tempo della uita mia in sospetto d'huomo disonorato. Et questo termine deue essere honesto di maniera, che si possa stimare, che egli basti à giudicar sopra tal querela: Et essendo tale, egli non solo può, ma anche deue assegnarlo, facendo per lo Reo il suggire: imperocche la lunghezza del tempo fa per colui, il quale hà da dare, potendo in quel mezzo tempo auuenir molte cose, onde egli non darà quel, che è tenuto: Et per l'Attore fa il uenir prestamente alla resolutione: perche colui, che hà da hauere, non dee aspettar tempo, anzi dee cercare di rihauere quanto più tosto può il suo. deue adunque prefigere un tempo honesto, per le cautele, le quali trouano gli huomini: ne di ciò ragioneuolmente può esser biasimato.
- G1. Se si dee prefigere il tempo del giudicio, si deue egli parimente prefigere il termine del tempo del combattere, dappoi che s'è risoluto quello, che s'hà à fare, ò pur è cortesia: P o s. Egli è tenuto à prefigere il detto termine: essendo necessario in cosa di tanta inportanza andarui ben preparato di molte cose, Et esercitato: le quali cose hanno bisogno di tempo, il quale s'hà da misurare secondo la uicinia de luoghi, Et le commodità. ma il minore, che si soglia dare, è in ciascun luogo di quaranta giorni dappoi, che si sa certo, che'l Reo habbia hauuto il cartello, ò saputo per altra uia il tenor di quello. Et questo tempo di quaranta, ò cinquanta giorni non hà altra ragion per se, se non l'uso, il qual pare, che l'habbia preso da una certa equità, stimando non bisognarui meno di quaranta giorni à prouedersi delle cose necessarie, Et ad essercitarli, quantunque i luoghi siano uicini. Et certo se il detto tempo hà qualche difetto, hallo più tosto nel poco, che nel troppo, se s'hà riguardo, che in cotal cosa ci ua la uita, Et l'honore: ma non dimeno poi che l'uso l'hà costituito in cotal guisa, ne u'è alcuna ragione euidente in contrario, perche debba stare altramente di quello, che stà, pare che non si debba alterare non si douendo mutar l'uso, quando egli non ripugna alla ragione: che questo sarebbe un uolere innovar le cose fuor di tutti i propositi: quando poi la ragion gli contraddice, è pessima cosa seguitarlo, potendo un cattiuo uso esser cagione d'una gran ruina, come s'è ueduto molte uolte: le quali occasioni di male deono esser tenute da gli huomini intendenti, Et buoni i quali deono sempre hauer l'occhio, che si facciano quelle cose, che conducano gli huomini al lor fine, che è la felicità.
- G1. Hor che siamo in su'l ragionar de' tempi del giudicio, Et del combattere, non farò credo male, che ragioniamo del tempo della giornata, considerando se egli è necessario che si prefiga il dì della giornata dal leuar del Sole al tramontare: ò pur si possa anchora combattere la notte, massimamente non essendo i giorni artificiali dell'anno uguali, Et per l'Attore, che hà da prouare, fa l'hauer più tempo, Et per lo Reo, l'hauerne meno. P o s. Non è necessario, che'l dì della giornata s'intenda dal

leuar del Sole al tramontare: perche si potrebbe combattere di notte à lume di tor-
chi, & alla Luna, se s'accordassero la parti: nondimeno sarebbe cosa mal fatta:
perche non si potrebbe giudicar ueramente, ne discernere il ben dal male, essendo
uero lume, & sofficiente quel del Sole. Onde bene han costituito coloro, che han-
no determinato il di della giornata dal nascimento del Sole all'ocaso: che altramen-
te potrebbero accadere molti inganni. Bene è uero, che un giorno è più grande del
l'altro: ma non sono però mai tanto piccoli, che in essi non si possano finir simili que-
rele. Et non sarebbe perauentura male, se s'accordassero d'hauere à combattere tan-

G 1. hore, pur che ui si uedesse lume, che questa è l'importanza,
d Hor poi che oltre à molte altre cose, hauete detto, che non è uergogna all' Attore
domandare i giudici nelle cose dubbie; uorrei sapere, se egli è uergogna all' Attore
comandare di fare pace. P o s s o. Non solo non gli è uergogna, ma anchora prima
che egli eutri ne' criminali, l'honor l'obliga à domandare il suo destramente. onde
quando uno ingiuriato, auanti, che faccia alcun risentimento, dee mandar all' au-
uersario, dicendogli, che egli sa che gli tien del suo: onde il prega, che gliel' uoglia
rendere amoreuolmente. Et questo dee fare, per esser cosa humana tentar tutte le
uie, auanti che si venga à quella, onde può auuenire, che si uccidano gli homini: che
il procedere altrimenti par cosa da bestia. Et si come coloro, che hanno d'hauer de-
nari, gli deono domandare à debitori destramente, innanzi che gli; chiamino auanti
al giudice altrimenti sarebbono tenuti mal creati, et discortesi, perche forse i debito-
ri senza altro disturbo gli potrebbero restituire, quando fossero richiesti humana-
mente: così parimente può auuenire nelle cose dell'honore. Onde non solo non è uer-
gogna domandar la pace, laqual si domanda, domandando il suo, ma etiandio è uer-
gogna non far prima tal diligenza, per mostrare, che cio che egli farà per uianzi
di uenire al fatto d'ammazzare uno huomo, sarà sferzatamente: & che per fuggire
di uenire à questo hà tenuto tutte le uie honeste: ma poi per l'ostinatione, & ingiu-
stitia dell'auuersario, il quale non gli hà mai uoluto render l'honore senza il quale
egli non può stare al mondo; è costretto à risentirfene. Et in questa guisa uenendo
à i cartelli, & all'altre cose necessarie, farà cosa grata à Dio mostrando, che da lui
non sia mancato di fuggir questo paragone; & acquisterà laude appresso gli hu-
mini, dando à ueder loro, come egli ha fuggito più che hà potuto il uenire al sangue
ma poi che egli non hà potuto rihauere il suo per la uia diritta è stato costretto à
uenire all'armi contra sua uoglia.

G 1. Io tengo per fermo, che se si trouasse uno ingiuriato, il qual procedesse in questa
guisa, egli sarebbe tenuto per huomo uile, & da poco: onde questa uostra opinio-
ne, mi par molto strana, & oltre à cio impossibile. perche come uolte uoi, cho
uno, il quale habbia ricevuto delle ferite, o uno schiaffo, o una bastonata, o che gli
sia stato ucciso il padre, domandi che gli sia restituito il suo. questa cosa certo,
oltre che è contra la consuetudine, mi pare anchora ridicula, & uana: essendo
questo un domandare, che si faccia quello, che non si può fare. onde io per-
me non hauerei mai ardire di consigliare uno ingiuriato à far questo. P o s s o. Et
per qual cagione dourebbe egli esser tenuto uile domandando il suo, & dicendo.

Vorrei, che t tu mi desti il mio: pe rche ogni uolta che io il rihabbia, uoglio esserti amico. mostrarebbe ben certo uiltà, & si uitupererebbe, se dicesse, io uoglio esser tuo amico, & far la pace senza altro. perche in tal guisa non si dee far la pace, parlando ciuilmente; come che se uogliamo parlar secondo l' uangelo, & la uerità istessa: questa sarebbe la uera uia: pur poi che gli huomini hanno talmente deprauato il gusto, che non conoscono il buono dal cattiuo, ne la strada diritta dalla torta, dobbiamo sforzarci di porre almeno la uia ciuile, che è quella della natura, non già come buona, ma come men cattiuu. Il domandare adunque la pace, con domandare, che gli sia restituito il suo, non è mostrar uiltà, ma fortezza, & essere huomo di gran ragione.

G1. Il punto stà, che'l uulgo, il qual seguita la consuetudine, l'intenda così. P o s. Noi habbiamo sempre detto di uoler dir quello, che ricerca la ragione, non quello, che pare al uolgo, & che è in consuetudine: perche tali cose il più delle uolte son cattiuue: imperoche il uulgo non pensa più in là & le consuetudini sono uarie; onde mal si può dar regola di loro: Ne gli huomini d'honore hanno sempre da guardare quello, che pare al uulgo, ma quello, che piace à gli huomini da bene, & intendenti, liquali giudicano honore il uero honore, & bene il uero bene, & non l'apparente: & chi uolesse uiuere secondo il uulgo, & secondo la consuetudine, non sarebbe mai sicuro dell'honor suo: perche chi non ha ragione delle sue cose, uaria ogn'hora d'opinione; & tante sono le opinioni, quanto sono uari i cernelli de gli huomini: onde noi non potremmo mai hauer sicura resolutione delle nostre attioni. Appresso chi è colui, che non sappia, che tutte le cose, per uerissime che elle siano, hanno incontrario delle probabilità, che le fanno parere false? & allo'neontra: lequali probabilità ingannano coloro, che non sono intendenti? Et per tanto gli huomini d'honore, potendo saluare il giudicio dell'uno, & dell'altro, si il deono fare, ma non potendo, deono accostarsi al parere de gli huomini intendenti, & alla ragione, laquale poi al fine è conosciuta. anchor che molte uolte habbia gran contrasto per le uarie passioni de gli huomini; lasciando dir chi uole: perche come hò dette facendo altramente, non istaremmo mai in riposo, ne mai hauremmo ardire di fare operatione alcuna, essendo tanta l'imperfettion de gli huomini, che non possono fare alcuna operatione, laqual non possa patir calunnia, quantunque fosse il dar la limosina: Et così lasciando star quello, che ne dice il uolgo, consiglierete i uostri amici, à pigliare ogni altra uia honesta, innanzi che uengano a quella, che è contra l'humanità, & contra Dio: ilquale per quello, che s'è ueduto il più delle uolte, tratta male in questo mondo anchora i dispregiatori della sua maestà in tutti i tempi, di che & i poeti, & gl'historici fanno ampissima fede.

G1. Se questo, che uoi diſe, fosse possibile, io facilmente mi lascierei tirare in questa opinione, come quella, che s'accosta più all'humanità & à Dio. P o s. Questa cosa è possibilissima, non solo in molte altre ingiurie, che gli huomini, uolendo, possono leuare, ma anchora nell'ingiurie, che hauete allegatto: perche tali ingiurie fatte con soperchieria, & con uantaggio, che il uantaggio è frette di soperchieria, si possono tutte leuare con honor dell'ingiuriato, come altre uolte hò detto, qualho-

ra l'ingiuriatore, confessi d'hauerle fatte con uantaggio, & con superchieria: la ragione di ciò è, che l'honor non obliga uno huomo, se non con uno altro, essendo kalire cose pari: che quando non son pari, & l'ingiuriator confessi d'hauer fatta l'offesa con superchieria, perche non gli daua il core di farla solo, & d'hauer fatto male, & glie ne domandi per dono; l'ingiuriato hà l'honor suo, ciò che si dicano coloro, che solamente han l'occhio alla pena; come hanno i uillani, & non alla uen detta, ne all'acquisto dell'honore; come hanno i ueri gentiluomini, liquali sono intendenti delle cose dell'honore, & che non degenerano dalla lor prosapia.

G I. Egli mi par ben uero, quel che mi dite; perche hauete prouato le parole leuare le battiture, ma mi par poi, che questo sia con dishonore dell'ingiuriatore: onde egli non sia mai per dir cotali parole.

P O S. Egli è per certo con dishonor dell'ingiuriatore. onde ui dico, che si come non è infermità alcuna, a cui la natura non habbia fatto la medicina, & s'ella non si truoua, ciò auuiene per molti altri accidenti, come da i Medici, che non hanno le medicine, & per altri impedimenti, così nelle cose dell'ingiurie non è cosa alcuna, che non habbia il suo rimedio. ma il punto stà a conoscerlo: & il rimedio è per colui, che è ingiuriato, non sempre per colui, che ingiuria: & questa è la difficoltà nel far le paci, che esse siano con honor d'amendue le parti: certo sono con honor dell'ingiuriato, quando u'è il uantaggio detto, & l'ingiuriatore il confessa: & questo confessare, senza dubbio ueruno è dishonore all'ingiuriante: perche il confessare di sua bocca d'hauer fatto una cosa trista, quale è questa d'offender gli huomini con uantaggio (il che mostra uiltà) reca indubitanente dishonore al dicente; ma più, & meno secondo le parole più & meno importanti. per la qual cosa, molti huomini intendenti, & honorati, si potrebbero più tosto ad ogni gran rischio, che a dir tali parole.

G I. Questo è quello appunto, che io uoleua dire, che il far tal domanda è cosa uana: perche non si trouerebbe alcuno, che uolesse dir tal parole. P O S. Molti pur se ne son trouati, che l'han dette, senza che molti sono, che le dicono nello stecato, prima, che lasciarsi ammazzare; onde le potrebbero anchor dire fuor dello stecato, & tanto maggiormente, perche si come dicemmo l'altri hieri, che si può lasciare uno honore, per acquistarne un maggiore, così parimente poi, che la cosa è fatta, si dee accettare il dishonore per fuggirne una maggiore: come sarebbe il uoler sostenere, & difendere una cosa mal fatta combattendo, & mettendo a rischio l'anima, & la uita per una cosa dishonesta. Et quando anchora l'ingiuriante non uolesse dir tali parole, ne dar sodisfattione alcuna, non perciò l'ingiuriato douerebbe mancar di far quello, che ricerca la ragione, lasciando del rimanente la cura à chi tocca, per mostrare al mondo, che egli è huomo, & non bestia, & che egli uiue giustificatamente, & non altramente.

G I. Poi che dite, che tutta l'infermità hanno le sue medicine, quanto alla natura della medecina; ma non si fanno, & così parimente l'ingiurie. & che questo s'intende sempre dell'ingiuriatore, mà non sempre dell'ingiuriato; uorrei sapere, se uno fosse ferito del pari, se sarebbe possibile di trouar modo, onderistorsse il suo honore

con colui, che l'hà ferito senza uantaggio, onde non uoglia anchora dire hauerlo ferito con uantaggio. P o s . Più si dourebbe far la pace: ma ella non si può già fare con honor del ferito, come si fa con honor del feritore: con tutto ciò il ferito haurebbe torto non lo facendo, non si douendo lamentar di colui, che per natura, ò per arte hà saputo far meglio di lui; che questo è per la uirtù, che hà in se. nè questa è molto gran uergogna, non essendo gran cosa, che ciò auuenga, Et tanto meno hauendo fatto il debito suo, e con core, e forza congiunta con l'arte: sarebbe ben uergogna lo stare ostinato, e uoler seruare una nimicitia per hauer perduto una cosa, che non era sua, che l'honore, il quale hà perduto con lui, che l'hà ferito, non era suo, ma del feritore. onde molte uolte auuiene di gran male à coloro, che uogliono tener l'altrui: e così questa non uiene ad essere ingiuria: perche chi domanda il suo non fa ingiuria à niuno: e se l'huomo non glielo uol rendere, chi si lo ripiglia con le ragioni d'accordo, non fa ingiuria: perche è uno disputar d'accordo, onde non è marauiglia, se à questo modo non è remedio alcuno per colui, che par malato, non essendo egli ueramente malato; imperochè questa non è ingiuria. G i o . Voi hauete pur detto hoggi, che quando uno è ingiuriato del pari, non si può far la pace con honor suo: adunque egli ha perduto l'honore per quella ingiuria. P o s . Egli è uero, che hà perduto l'honore: ciò è, che ha perduto la presuntione dell'honore, perche gli huomini, i quali lo stimauano prima tanto honorato, quanto il suo auuersario, uedendo poi lui dal pari essere stato uinto, dipougon tale opinione.

G I . Hor dappoi che sono decise tutte le differenze, se alcuna ue n'è occorsa tra l'Attore, e il Reo delle armi, ò del campo, ò de i capitoli, ò di qualunque altra cosa, et già i combattenti son giunti nello steccato, che cosa deono essi fare?

P o s . Deono udir la messa: e fatta l'oratione all'onnipotente Dio, dicendo, che essi combattono per la uerità, rimanersi ciascuno ne' suoi padiglioni, mandando i padrini à gli auuersari per ueder l'arme, e far l'altre cose pertinenti: conciosia sia cosa, che non sia honesto, che coloro, che hanno à menar le mani, e à pensare à cosa di tanta importanza, usano intorno stancando il corpo, e alterando la mente per le uarie cose, che in cotali trauagli intrauengono.

² Et per questa cagione sono stati ritrouati i padrini: l'ufficio de i quali è quello medesimo, che sarebbe eseguito dal principale, quando le cagioni dette no' li uietassono: ciò è di non lasciare che ne del tempo, ne del luogo, ne dell'arme, il suo principale sia ingannato dall'auuersario.

Ma sopra tutto il padrino nò dee mai far cosa, onde si possa conoscer il suo principale essere huom uile, e pusillanimo: il che farebbe, quando contra manifesta ragione, egli ricusasse arme, luogo, ò tempo: ò uero allo'ncontro presentasse arme dishoneste, ò tempo, ò luogo: e per tanto la uera, e sicura uia è hauer sempre auante à gli occhi la ragione: perche con essa molte fiate si può rimaner di combattere, quando anchora sono nello steccato. hor quali cose sieno sopra tal ragion fondate, si può comprendere facilmente da quello, che ne gli altri nostri ragionamenti habbiamo determinato.

- G I. Et se i padrini s'ingiuriassero l'un l'altro, potrebbero egli definirle le loro querelle in quel luogo? P o s. Non potrebbero, perche quel luogo è già de loro principali, ne il Signor del campo potrebbe con honor suo permetter cotale cosa.
- G I. Emai forse questa altra ragione, perche non pare esser cosa honesta, che l'ingiurie, che in tal luogo si fanno, siano ingiurie, accioche di lite non nasca lite. P o s. Anzi io ui dico, che se un di loro dicesse ad uno altro, che egli si mente per la gola, ò simile altre parole ingiuriose, elle sarebbono ingiurie, anchora che colui, che le dicesse, ne restasse perciò uisperatissimo: perche le ingiurie sono sempre ingiurie. Et uuo à cui fosse detto traditore, quantunque egli non hauesse mancato mai della fede sua sarebbe nondimeno ingiuriato; Et benchè allhora, ò in quel luogo non si potesse risentire, pur sarebbe tenuto poi à pigliar partito all'honor suo.
- G I. Hor perche i padrini sono insieme d'accordo dell'arme, Et di qualunque altra cosa appartenente à i loro principali, Et che i principali hanno già l'arme in mano, che cosa hanno da fare i principali? P o s. Ciascun di loro dee uolgersi à Dio, pregando sua diuina maestà, che lo uoglia aiutare à conseguirla vittoria piaciendole; Et non le piacendo, che almeno habbia misericordia all'anima sua, dicendo, di far mal uolentieri questo combattimento: ma che l'honor del mondo congiunto coll'humana fragilità l'hanno à questo termine condotto; Et che egli non combatte per amazzar l'auuersario, ma per l'honor suo; Et che quando pur l'ammazzi, molto glie ne increfcierà. Et dicendo questa oratione con buono animo, acquisterà forze grandissime.
- G I. Fatto questo, qual, si dee prima mouere? P o s. l'Attore di ragione, perche egli è colui, il quale hà d'hauere: Et colui, che hà d'hauere, è contretto ad andare à trouare il debitore: Et il Reo può aspettare; perche egli si persuade di non hauer da dare.
- G I. Et quando son giunti appresso, chi hà da parlar prima? P o s. l'Attore.
- G I. Et che cosa hà egli da dire, uillanie forse, Et simili altre cose?
P o s. Non donerà dir uillanie, non già perche fosse per seguitar da questo, che egli fosse obligato à lasciar la prima querela, conciosiacosa, che questo non si possa far per le ragioni dette: ma perche non si conuiene, ne si richiede à caualliere, che sia andato per far fatti honorati, dir parole dishoneste.
- G I. Et che dee egli adunque dire? P o s. Che egli è in quel luogo per prouare allo auuersario, che quello, che esso hà fatto ò detto, è stato ben fatto, Et ben detto: il che è la querela: Et i cartelli come habbiam detto, se sono ben fatti, deono esprimere la querela; essendo questa la sostanza del Duello, Et tutte altre cose accidentali. Et il Reo dee rispondere, che egli u'è per sostentare il contrario: tutte l'altre parole sono fuor della cosa. Venendo poi alle mani, son tenuti à far quello, che s'è detto.
- G I. Hor se combattendo con spada, ò con altra arma, si rompesse la spada al nemico non essendo stati fatti capitoli sopra di ciò; ò se ella gli cadesse di mano, che cosa dee far l'auuersario? P o s. dicono molti ualent'huomini, che'l nemico non è tenuto d'aspettare, che l'auuersario ripigli l'arma caduta, Et per conseguente che egli non

dee aspettare, quando ella s'è rotta, che ne piglia una altr. anzi se egli il può serir nel tempo, che vuol ripigliar l'arma, gli è lecito farlo: il che non m'è piaciuto mai, per cioche dalla definitione del Duello, dalla quale, artificiosamente parlando, deo no seguirar tutte le uerità, che conuengono al Duello, come auuiene nelle altre cose, ne seguita il contrario. adunque tal resolutione non può esser uera. Che dalla definitione del Duello seguiti quello, che habbian detto, si potrà uedere, se noi la ci ri torneremo à memoria. la quale è questo. Il Duello essere uno conflitto uolontario. tra due huomini, per lo quale l'un di loro intende di prouare all'altro con l'arme per uirtù propria, sicuramente, senza essere impedito, nello spatio d'un giorno che egli è huomo honorato, & non degno d'essere disprezzato, ne ingiuriato: & l'altro intende di sostenere il contrario. Se questa è la definitione conceduta da ciascuno, adunque un cauallier d'honore nò può dare all'auuersario, à cui si sia spezzata, ouer caduta la spada, perche dandogli, & uincendolo, non l'harebbe fatto per propria uirtù: adunque non hauerebbe prouato, che esso fosse huomo honorato. Che questo non sarebbe per propria uirtù, è manifestò: perche quello, che uien dal la fortuna, non è per nostra propria uirtù, il rompere, & il cader la spada uien dalla fortuna, adunque non è per nostra uirtù. La prima propositione è chiara, perche la fortuna è una causa accidentale nelle cose, che rare uolte interuengono, fuori dell'intentione di coloro, che operano, à qualche fine come se uno cauando la terra per far un pozzo: ritrouasse un thesoro, questo ritrouamento sarebbe dalla fortuna, perche anchora, che egli fosse agente, & che operasse uolontariamente, per fare un pozzo nondimeno il suo fine non era di trouar quel thesoro. Et però se l'hà trouato, non è stato per sua propria uirtù, mà della fortuna, & meritereb be poca laude. se hauesse medesimamente ritrouato un Serpente, che l'hauesse morso, & auelenato, non sarebbe per questo da biasimare: perche non è per suo difetto: si come non merita parimente laude quella inuention del thesoro. Et per questa cagione insegnando Aristotele à lodare uno, disse. Perche le lodi sono secondo le operationi di ciascuno, & è propria cosa dell'huomo uirtuoso l'operar bene per electione, l'oratore dee sforzarsi di mostrare l'operationi, di chi egli loda, esser state fatte per electione: alche è gioueuole il far uedere, che spesse uolte egli habbia fatto tali operationi. Et perciò le cose accidentali, & quelli che sono dalla fortuna si debbon prendere da chi uol lodare, & dirle, in modo, che si faccia credere, che siano state fatte per electione: per cioche mostrandosi alcuno hauere molte uolte fatto tali operationi, & altre simili, parrà esser segno di uirtù, & electione: Et ciò disse Aristotele, perche nelle cose che ci auuengono per fortuna, noi non meritiamo laude. Et se questo è, tali cose non sono anchora honeste: per cioche, come dice Aristotele in quel medesimo luogo, ogni honesto è laudabile: Et se elle non sono honeste, non sono anchora honorate, perche dice lui Aristotele, ogni cosa bonoreuole essere honesta. Et più oltre nel medesimo luogo mostrò il medesimo in tal guisa scriuendo. hanno le laudi & i consigli la spetie commune: per cioche quel le cose, che noi consigliando diremo per consiglio, le medesime, mutato alquanto il parlare, si fanno laudi. Adunque poi, che noi habbiamo quelle cose, le qual

bisogna operare, & qualmente affitto debba essere, è bisogno mutar queste cose nel parlare, come se diceſimo, che non bisogna pensare, ne confidarsi molto nelle cose, le quali dalla fortuna dipendono, ma nelle cose, che s'hanno per se medesimi. Et à questo modo detto hà poder di consigliare, & nel seguente modo hà forza di lode. Egli pensaua, & si confidaua assai non nelle cose, che dipendono dalla fortuna, ma in quelle, che dipendeano da se stesso. doue chiaramente insegna Aristotele, che dalle cose della fortuna non uien laude, & per conseguente non uiene honore: per che ogni honore è laudabile, come auanti s'è detto.

Questo uincere adunque non è accaduto per uirtù propria: anzi se non fosse stata fortuna, non hauerebbe uinto: Et l'honore non obliga à i casi fortuiti, perche sono infiniti: & non è sempre in poter nostro lo schifargli. Et questo si uede essere auuenuto fuor della intentione; perche quando uno uà a combattere, fa fondamento sopra le proprie forze, se non è sciocco, & non sopra quello, che possa auuenire, & pensa di combattere con uno che sia del pari: non essendo honore uincere in altra guisa. Onde si sono ueduti à nostri tempi anchora molti ualorosi huomini, i quali ueggendo l'arme spezzate al nimico, gli hanno fatto pigliar delle altre, perche non hanno uoluto uantaggio, i quali anchor, che poi haueſſero perduto, sono estrema mente degni di lode, hauendo mostrato un bellissimo animo, d'hauer uoluto più tosto porsi à rischio di perdere honoratamente, che uiuere con uantaggio, & per conseguente (se ben si considera) dishonoratamente. & per questo merita lode Cecchino da Padoua stato à nostri tempi, il qual combattendo in Mantoua con Benedetto Liberale, con la sua spada ruppe quella dell'auuersario infino all'elsa: et non s'essendo anchora accorto niuno di tal cosa, Cecchino disse à Benedetto, che egli pigliasse un'altra spada, se uoleua combattere. Ma il Signor Duca di Mantoua gli fece incontanente far pace. Dico per tanto, che questo si dee fare, & anchora che non ui fossero capitoli. onde non sò come si possa difendere Enea appresso Virgilio, dal quale è introdotto per huomo ualoroso, conciosia cosa, che essendosi rotta la spada à Turno, la qual non era la sua, ma di Metisco suo carrattiere, còbattendo con Enea, & richiedendo Turno a i Rutuli circostanti, che gli arrecassero la sua spada, Enea tuttauià correndo dietro à lui, che fuggiua, con minaccie spauentaua i Rutuli, che non lo faceſſero, onde dice.

Turno fuggendo à i Rutuli, per nome
Ciascun sgridando richiedea la forte
Sua spada nota à tutti: Enea allo'ncontro
Minacciando di morte ogn'un ch'ardisse
Pur appressarsi: & isbianar la terra,
Tardo per la ferita il seguìtau

Onde mi pare che Virgilio non si possa scusare con altra ragione, se non che egli non correſſe l'Eneide. Lascio di dire, che poco dopo hauendo introdotto Iuturna sorella di Turno dargli una spada, fa che Venere sterpa da terra la lancia d'Enea, la qual ui s'era fermata inuolabilmente, & così Enea non si uergogna di combattere con una lancia contra uno, che haueua la spada, & così d'amazzarlo.

G1. Questa

G1. Questa risoluzione mi pare hauere gran difficoltà, perche pare che uoi non uogliate, che'l nemico posso usare il beneficio d'Iddio, il quale h'auuto, che simil caso intrauenga. P o s. Questa risoluzione non h'aua, se ben si considera, alcuna difficoltà: perche l'honore è uero premio della uirtù propria, & il uituperio è premio del uitio proprio: onde io non sò, per qual cagione colui, che fa cose honoreuoli per uirtù altrui, habbia d'hauere il premio di quella uirtù. Et per questo è posta nella definition del Duello, quella particella, per uirtù propria. Alla ragion uostra dico, che non si può conoscere in questo manifestamente la uoluntà d'Iddio: mà si conosce quando sono del pari, & che l'un di loro dice: perche doue è disuantage non si può conoscere, essendo facil cosa, che uno uinca con uantaggio: con cio sia cosa, che la natura non obblighi uno, senon ad uno, & del pari. & cosi si potrebbe dire, quando uno desse delle ferite ad uno altro, il qual non hauesse arme, che egli fosse honorato, per essergli auenuto questo per uolontà d'Iddio.

G1. Par bene, che sia caso fortuito il romperli la spada, perche egli non ui può fare altro: mà quello lascia s'ella cadere par, che nasca da poltroneria sua, & per con seguente sia suo il danno. P o s. È uero, che egli è più iscusato colui, à cui si rompe la spada, che non è colui, à chi ella cade; nondimeno può essergli caduta per qualche cagione assai ragionevole: perche qualche uolta elle non sono proportionate alle mani, & possono intrauenire molti casi. pur sia, come si uoglia, l'huomo honorato, dee sempre ualersi della uirtù propria e non delle uigliaccherie dell'auersario, ne della fortuna: imperoche altramente facendo sarà insieme, che gli huomini sempre pensaranno, che se all'auersario non fosse accaduta quella sciagura, egli non era mai o per sostentar l'honor suo, o per ricuperarlo: & è ufficio di tale huomo fuggir simili sospetti: perche non è dubbio, che gli huomini meritino poca laude, & poco biasimo per le cose, le quali dalla fortuna dipendono, massimamente nelle cose dell'honore, il qual solo è premio di propria uirtù.

G1. Mà se essi hauessero fatti capitoli, di non pigliare altre arme, qualhora in terra caschino, che direste uoi allhora? P o s. Tali capitoli dico, non essere honesti: per che distruggono la natura del Duello, come habbiamo detto.

G1. Pur gli huomini, come è in prouerbio, si leggano per le parole, come i Tori per le funi. P o s. Anchor, che hauessero fatti questi capitoli dishonesti, non dimeno è sempre uergogna dare ad uno, il quale non habbia arme, mà i capitoli giouano à questo, che serendolo è meno uergogna. Ma torno à dire, che non si possono far simili capitoli: percioche facendoli dishonorano, mostrando d'hauere animo di ualersi più della fortuna, che del ualor proprio. chi uol conoscere il uero, dee sempre stare nella cagione, per la quale uno chiama à combattere uno altro, la qual sola puo essere per mostrare che come tale è honorato, & non degno d'essere ingiuriato, & questo per uirtù propria. Se l'honore adunque si dee sostentare, o ricuperar per uirtù propria, per qual cagione uogliono mescolarui la fortuna? Parmi certo, che molto s'ingannino, & che honesta cosa sia, & di gran momento il prouedere à questi inganni di se stessi. conciosia cosa, che questo accada solo, per non far per le cose dell'honore, non già perche molti ualorosi huomini, che uengono nelli

steccati, se sapessero tali cose esser dishonoreuole, non fossero per guardarne. ma in fatto la mala consuetudine può troppo. Et però è bene, che gli huomini ualoro si sappiano quello, che è honorato, & quello, che non è. Il medesimo dico, se uno cadesse à terra; per caso fortuito, come per hauer messo un piede in una fossa, ò per hauerè urtato in una pietra, ò per hauer si torto un piede. perche in conchiu- sione chi non uiuce per uirtù propria, non ricupera l'honore: & se si legano san- no male, ne si può far con honore.

G1. Hor, se i combattenti combattessero à cauallo, & l'un di loro uolesse scender- ne: può egli honoratamente scendere? P o s. Egli non può per parere mio scendere honoratamente, saluo se'l cauallo non fosse tanto ferito, che non lo potesse regge- re in piedi: ma in quel caso la ragion uorrebbe, che gli fosse dato uno altro ca- uallo, come habbiamo detto della spada rotta: il fondamento è questo, che doue non appare la uirtù propria, iui non può essere honore. Et se l'auuersario uolesse scendere senza, che il cauallo fosse ferito, no'l può fare: perche non serua i patti, che egli hà fatti coll'auuersario, cio è di combattere à cauallo, uolendo poi com- battere à piedi. Et in questo caso l'auuersario si dee protestare, & il Signor del campo non lo dee comportare. Et uolendo scendere, non dico già che l'auersa- rio l'abbia da ferire nello scendere, perche come hò detto non si conuiene uince- re, se non per uia diritta, ma colui, che scende resta dishonorato: conciosiacosa che faccia il contrario di quello, che haueua preso à fare. Et se si dicesse, che s'in- tendesse lui hauer perduta la giornata, forse non si direbbe cosa, che fosse lontana dalla ragione, per la cagion detta.

G1. Or quando sono nello steccato, l'uno potra egli gittar uia l'armi, & andare alle prese dell'altro, per conocersi più gagliardo di forze di corpo? P o s. Io credo che non possa; perche non si combatte della fortexza del corpo, ma di quella del l'animo: imperochè se ciò non fosse, molti che sono tenuti huomini ualorosi, sareb- bono da meno di molti facchini. Et per tanto se uno hà accettato di combattere con la spada, non hà accettato di combattere à i pugni, ne alla lotta: & colui, che si cacciò sotto all'auuersario peruenir con esso lui alle prese in qualche modo il fareb- be dishonoratamente, perche non istà à i patti fatti, nè si uale della fortexza del- l'animo. Et se auendue gettassero uia l'arme, sarebbero errore per le ragioni det- te: & se uenissero à percuoter si co' pugni, non sarebbero cosa honoreuole: per- che s'hà da combattere in guisa, che colui anchora, che è di corpo alquanto più debule, possa col uigor dell'animo mostrare, che egli è huomo honorato; ilche si può mostrar coll'arme, quauo sono proportionate, & secondo che riecercia il do- uere. Et molti si sono ueduti; & piccoli di persona, & men forti di corpo hauer uinti molti robustissimi, & grandi. Et però si disse nella definition del Duello: per lo quale l'un di loro intende di prouare all'altro coll'armi: per suggir le prouue del- le leggi, & altre uie, come sono pugni, & calci: perche queste uie non sono pro- priamente Duelli. facendosi adunque quello, che mi chiedete, se egli è lecito fare, si fa disauadatamente contra la definition del Duello.

G1. Et il ferir il cauallo è egli cosa dishonorata? P o s. E' per certo. & se cio è

ne capitoli, tali capitoli sono contra la natura del Duello. Perche chiunque fa tali capitoli, vuol uincere per l'altrui uirtù, non per la propria: imperoche possibil cosa è, che il cauallo dell'auuersario sia più facil ad esser ferito, che'l suo.

G1. Che direm noi del uantaggio del Sole? si dee egli cercare, o no? P0S. Il duer del Duello uorrebbe, che i combattenti combatteſſero all'ombra, non al Sole, per la ragion detta, perche il Sole è grandissimo uantaggio: pur non si potendo combattere all'ombra, men male è cercar d'acquistarlo: perche par che si mostri qualche uirtù guadagnandolo.

G1. Et che dicete uoi del toccar le corde? P0S. Il toccar le corde dourebbe montar poco: perche può esser per molte cagioni; pur perche pare, che ui sia qualche uirtù dell'auuersario, si può tolerar ne capitoli.

G1. Et per finire il Duello è egli necessario, che l'uno perisca, o s'arrenda, & si dia prigione? perche questa è opinion commune, & questo s'è sempre fatto in tutti gli abbattimenti, come uoi sapete. P0S. Già u'hò detto, che secondo la sostanza del Duello, la quale è di ributtar l'ingiuria, per la qual si combatte per uirtù propria douerebbe bastare il disdirsi per le ragioni dette: ma quando non si disdiceſſe; può andar combattendo insino che l'ammazzi stando in piede: ma quando l'uno desse delle ferite all'altro, per le quali colui cadeſſe à terra, il douer non uole, che l'ammazzi: perche non è più brutta cosa al mondo, che dare ad uno che sia in terra, o ferito, o non ferito, da che si guardano insino i cani, i quali, benché steno crucciati, tuttauia non mordono coloro, che giacciono in terra.

G1. Ma se colui, il quale è caduto, non uoleſſe ne disdirsi, ne arrendersi, non sarebbe egli costretto ad ammazzarlo? P0S. Non è cosa benouole ammazzare uno, che sia in terra ferito: & anchora che colui non uoleſſe ne disdirsi, ne arrendersi, nondimeno dishonoreuol cosa sarebbe d'ammazzarlo; perche senza ammazzarlo, essendo manifesto à ciascuno, che lo possa ammazzare, egli ragionevolmente hà uinto. dico se egli è manifesto, che lo possa ammazzare: che se non fosse manifesto, lo dourebbe lasciar leuare in piedi, & poi seguir l'abbattimento perche chi uolee racquistare ueramente l'honore, deue fuggire tutte le sospitioni d'hauerlo racquistato per fortuna, come si potrebbe sospicare in questo caso; doue quando fosse manifesto, come hò detto, non douerebbe fare altro. perche si uerebbe bene, che se colui non uoleſſe ne disdirsi, ne arrendersi, ella è ostinatione, & bestialità d'huomo, il quale non cura ne la uita, nell'anima. Et se la consuetudine è in contrario, io non ne posso altro. sonoci delle altre, le quali nuocono più, & non u'è chi l'ammendi, & di questa consuetudine n'habbiamo parlato anchora di sopra. Potete uoi dire, che non ui paia strano, che dapoi che uno è caduto in terra ferito à morte, sia cosa honoreuole ucciderlo? Et non ui pare egli assai chiaro, che essendo manifesto, che lo possiate uccidere, ciascuno, che u'è presente, & uede, & ode il tutto, giudicherà che habbiate uinto, come se l'haueste acciſo in terra che accade egli adunque ammazzarlo? Onde conchiudo per le ragioni dette; esser necessario nello stecreto, o far disdirsi l'auuersario, & fargli dir parole conuenienti à restituir l'honore al uincitore, come sarebbe, & confessio, che ha

uete uinto, & che sete caualiere honorato, & che io non sono uostro pari: ò condurlo à tal termine, che egli sia chiaro à ciascuo, che egli era in poter suo d'ammazzarlo, ò almeno indurre maggior pruoua, come ferite per mentite, ò per guanciate: perche se le ferite fuor dello steccato ributtano, & la mentita, & la guanciata; per qual cagione non potranno fare il medesimo nello steccato, il quale non aggiugne niente, ne scema alla sostanza del Duello.

GI. Da questo, che uoi dite hora, seguirebbe, che, chi hauesse riceuuto una mentita, ò uero una guanciata? & nello steccato poi hauesse dato delle ferite all'auuersario, potrebbe partirsi dal campo senza aspettare altro; perche secondo le uostre parole, hauerebbe sodisfatto à pieno à quanto era tenuto di fare per ributtar l'ingiuria riceuuta. P O S. Quanto à se, egli senza dubbio hauerebbe sodisfatto, perche hauerebbe addutto pruoue bastevoli à riprouar l'auuersario, ma non per tanto può partirsi: anzi gli conuiene indugiar fino à tanto, che'l giorno finisca: imperoche il ferito potrebbe dire, esser possibile, che egli nel rimanente del giorno, quantunque più debil fosse, restasse nondimeno uincitore, come più uolte s'è ueduto; & per conseguente annullasse del tutto le pruoue fatte fino a quell'ora dall'auuersario. ma per ritornare, onde uoi m'hauete leuato, non si dee uccidere uno, il qual giaccia in terra, ma basta farlo disdire, perche quelle parole uagliano più di cento morti. Et si uede bene, che Virgilio, quando indusse Enea ammazzar Turno, il quale era ferito, & ginocchioni, lo introdusse furioso: perche l'introducca à far una cosa dishonorata, laqual non hauerebbe fatto huomo, che fosse stato in ceruello, come è necessario, che sieno gli huomini, che ueramente son chiamati forti. ma se fosse poi ben fatto à indurre Enea furioso, s'è detto nel terzo nostro ragionamento. Et per questo non bisogna guardar molte uolte à quello, che fan gli huomini, ma à quello, che ragioneuolmente douerebbono fare. Io ueramente porto ferma opinione; che un giorno si trouerà qualche signor d'auttorità pieno d'ingegno, & di ragione, il quale comincerà à leuar uia molti abusi, che sono la ruina del mondo; & le cose homai non possono più stare in questo modo. Et gran parte di questa gloria douerà esser uostro Signore, imperoche douendo uoi esser richiesto molte uolte ne gli anni à uenire di dar capo, sò che uoi per lo sapere, & bontà uostra farete ogni opera di dare buono effempio à gli altri signori, non permettendo, che ne' uostri luoghi s'usino cotali cose dishonorate.

GI. Io son ben certo fino ad hora di questo animo, & ringratio Dio, che poi che non ci mancaua altro per effeguirlo, che il saper fondatamente la uera strada dell'honore, s'è degnato sua mercè di leuarmi per uostro mezo questo impedimento. P O S. Et tanto più il douerete uoi fare, hauendo le risoluzioni uere, poi che da. 15. anni in quà si sono trouati molti Signori, i quali come che non sapeffero così bene queste ragioni; nondimeno scriuendo i pareri loro ne casi d'honore, hanno incominciato à biasimar gli abusi, & à togliere uia molti; & certo i Signori sono quelli, che per la loro auttorità possono infinitamente giouare al mondo, così uoleffero: & nelle cose dell'honore non attendessero ad altro che à quello, che uol la ragione, hauendo poco rispetto alla consuetudine; conciosia che chi uoleffe hauer questo risguardo

guardo, non potrebbe dar precetti ne fermi, ne generali, essendo non solo in ciascuna provincia le sue particolari consuetudini, mà etiandio in ciascuna terra. Et però, chi parla delle cose dell'honore, dee parlarne secondo la loro natura, che in tal guisa elle sono honorate in ogni tempo, Et in ogni luogo: doue le consuetudini sono uarie, Et instabili. Et anchora, che sappiamo quanto possa la consuetudine, Et per esperienza, Et per testimonio d'Aristotele in molti luoghi; nondimeno s'ha da insegnar quello, che ricerca la cosa; perche la ragione à poco à poco uà entrando ne gli animi de gli huomini, benchè nel principio paia strana. Et quando non si potesse mai fare altro, s'ha da fare il debito di mostrare à gli huomini intendenti d'hauer preso fatica; per uoler manifestar la uerità: Et tanto più, quanto sono mille occasioni d'ingannarsi, oltre alle consuetudini: imperoche non è alcuno, che non sappia, che assai sono coloro, che parlano delle cose dell'honore, Et non fanno pure, che cosa egli si sia, ne à qual facultà appartenga, ne anchora se essi siano uirui, Et con tutto cio ingarbugliano il mondo, Et sono cagione di molti abusi, lodandogli, quantunque poi noi ne sappiamo rendere ragione alcuna: Et così sono rei del sangue, che ingiustamente si sparge per le loro opinione; Et di loro auuiene, come de i medici, che uogliono medicare prima, che habbiano imparata l'arte, onde medicano à costo altrui, con poco honor loro, Et con danno grande dell'anima. Hora hauete inteso, che cosa si richiegga alla uittoria.

G1. Et se l'uno di loro facesse l'altro prigion, che ne douerebbe egli fare? P o s. Il uincitore lo dee subito lasciare con tutte le cortesie del mondo, hauendo segno manifesto della uittoria: perche al gentilhuomo dee bastar racquistar l'honor suo: che la pena è cosa da uillani, come tante uolte s'è detto. Et l'honor si racquista uincendo: perche si presume, che Dio habbia aiutato la uerità. onde non debbiamo cercare cosa alcuna dal uinto, salvo quelle cose, che possono far fede della uittoria: conciosia cosa, che tutte l'altre cose, che si richiedessero, sarebbono segni d'auaritia, Et d'hauer più tosto cercato il guadagno, che l'honore.

G1. Et le spoglie del uinto non si potranno elle pigliare per rifare denari spesi? P o s. Questo pretesto non uale: perche quello, che si spende per l'honore, non è spesa, ne danno, ma più tosto guadagno con usura.

G1. Or se finisce la giornata, la qual dee essere naturalmente dal nascimento del Sole all'ocaso, senza far male l'uno all'altro, in honor di cui finirebbe? P o s. Finirebbe in honor del Reo, il quale non hà da fare altro, che sostenere.

G1. Io homai son chiaro del tutto, Et sodisfatto in tutto, delle cose del Duello. P o s. Credo che delle cose più prencipali, che ne Duelli accadano, uoi il possiate dir sicuramente: l'altre cose, che di giorno in giorno possono auuenire, leggier cosa ui fia intendere, Et decidere, per le cose dette, Et hoggi, Et ne i ragionamenti passati dell'honore, Et della Nobiltà: percioche sarebbe quasi cosa impossibile raccogliere particolarmente tutti i casi: Et all'arte basta dar le regole più uniuersali.

Et cio, che s'è detto, come nel principio anchora ui protestai, s'è detto, secondo le città, che solo si gouernano ciuilmente, Et secondo l'abuso degli huomini: tutto che il uer gouerno delle città sarebbe, che secondo il Vangelo si gouernassero, Et

che secondo i precetti di quello gli huomini perdonassero le ingiurie: il che come che fosse ueramente honesto, & giusto, sarebbe etiamdio sopra modo utile, ma perche la cecità, & l'ignoranza della maggior parte de gli huomini è tanto grande, che non discernono il bene dal male, ne il uero dal falso; sono stati constretti gli huomini intendenti à ritrouare il men male, il quale ha luogo di bene à comparation del maggiore. Et questo è l'honore, di cui habbiamo principalmente ragionato, parlando consequentemente della Nobiltà, & del Duello, secondo quello, che nelle lettioni dell'Ethica d'Aristotele si è dichiarato & risoluto.

Nelle quali cose se ui parebbe forse, ch'io non hauesfi fatto quello, che la sottigliezza, & la grandezza della materia ricercerebbe, iscusatemi, risguardando alla mia buona uoluntà: & considerate, che io non hò hauuto chi imitare per tale strada. onde quando io non hauesfi mai fatto altro, hauerò almeno dato occasione à i più intendenti d'investigar più sottilmente la natura di queste cose, & d'arriuar più facilmente alla uerità.

- GI. Anzi io porto fermissima opinione, che se queste cose uerranno mai à gli orecchi de gli huomini, come spero che debba essere, ciascuno che habbia il giudicio sano, & libero dalle passioni, più tosto giudicherà, che uoi habbiate trouate queste cose, & che l'habbiate ridutte à perfettione; che hauerè ò lasciato alcuna cosa necessaria, ò determinata alcuna falsa per uera. Et certo io ho sentito questi giorni marauiglioso piacere: & desidererei d'hauerè spesso di così fatte giornate: come che io creda, che per molti mesi io non sia per hauerne molto bisogno, mentre sarò in Roma, doue insieme con uoi potrò à mio modo attendere à questi nostri gloriosi studi. Ma perche l'hora è hoggimai tarda, io ui lascierò, & me n'andrò à studiare. Pos. Il medesimo farò anchora io.

IL FINE DE I CINQUE LIBRI DELL'HONORE
COMPOSTI DA M. GIO. BATTISTA
POSSEVINI MANTOVANO.



TAVOLA DI TUTTE LE COSE, CHE NELL'OPERA SI CONTENGONO.



ACCIDENTE

Se le cose secondo accidente
sono in consideratione del
l'arte. 163
Se è pur accidente l'essere
ferito, o i cadere sopra il
capo una tegola dal tet-
to. 95

ACHILLE

Perche Achille potendo uincer lungamento, uolse
morire in così brieve tempo. 11
Se Achille si priuò d'honore amazzando Licaone
figliuolo di Priamo. 137
Achille come si dee introdurre ne i uersfi. 137

ACQUA

L'acqua su principio d'ogni cosa secondo alcuni. 113

ADMETO

L'auersità di Admeto come acquistaron fama
ad Alceste sua moglie. 133

ADULTERIO

Adulterio è cosa dishonestissima. 176. 177
Perche chi commette adulterio, non hà le uir-
tù. 48
Se l'adulterio della moglie è uitio d'essa, ouero
del marito. 143
Se la donna perde l'honor suo per l'adulterio del
marito. 149

ADULTERO

L'uno adultero può operar uirtuosamente. 47. 48
Quando l'adultero è degno di compassione.
146. 148

AFFETTI

Quali affetti sono quelli, i quali subito che so-
no nominati, portauo seco scelerità. 47

AFFIRMATIONE

L'affirmatione è causa della affermazione. 46

AGATHONE

Versfi d'Agathone. 65

AGENTE

Se la casa agente auuicina alla paziente sem-
pre opera. 144

AGESILAO

Detti belli d'Agésilao. 153. 174

AGIBILE

Le cose agibili sono particolari. 84
Il principio della cose agibili in chi è. 102

Il fine nelle cose agibili quale è. 143

AGRICOLTURA

L'agricoltura è mestiere seruile. 188
L'agricoltura è tra le arti uili. 187
Se l'arte dell'agricoltura è meccanica. 187

ALBINO

Albino pretore nella guerra sociale. 109

ALCESTE

Alceste moglie casta d'Admeto. 30

ALESSANDRO MAGNO

Alessandro Magno s'inebbrì. 74
Rispòsta d'Alessandro Magno a Filippo suo pa-
dre. 106
Alessandro Magno in che cosa è da lodare. 113

ALIMENTI del publico sono parte dell'hono-

re. 3

ALLEGORIA

Allegoria del corno della copia, & del corno
del buo data da Socrate. 188

AMANTE

L'Amante dell'amato è accettato. 13

AMORE

Lo amare che cosa è. 5
Se è lecito amare se stesso. 11. 13. 31
Perche è cosa da ribaldo l'amare se stesso. 13
Quale si dee sommamente amare. 14
A molti pare d'amare se stessi, che non s'ama-
no. 15

AMAZONI

L'historia delle Amazoni non è punto fauola-
sa. 114

AMAZZARE

Se l'amazzare se stesso è fortezza. 82
Non è cosa più brutta al mondo, che haue-
re per suo fine l'amazzare uno huomo. 121

AMBITIONE

Se l'ambitione è uizio. 10. 15
Dall'ambitione, & dall'auaritia nascono qua-
si infiniti uitij. 15

AMBITIOSO

Se gli ambiciosi desiderano d'essere presentati. 2
Perche gli ambiciosi desiderano d'essere presen-
tati. 3
Perche riprendiamo gli ambiciosi. 10
Se è cosa d'ambizioso il desiderare gli honori. 10
Se l'ambizioso in alcun modo può scusarsi. 15

AMICITIA

L'amicitia che cosa è . 24 .	55
Quante specie sono d'amicitia . 33 .	39
Quante cose sono nell'amicitia nera .	39
Quante cose sono nell'amicitia .	119
Che cosa fa perfetta l'amicitia .	5
Se alcuna cosa è più utile dell'amicitia al mondo .	5
L'amicitia , quando è nera , & honesta , non astringe a far le cose ingiuste .	304

AMICO

Quali siano veri amici .	5
Quale è sommamente amico .	24
Gli amici sono un'anima sola .	24
Tutte le cose sono comuni tra gli amici .	24
Gli amici a lato all'honore son nulla .	26
Se coloro , che sono amici per l'honesto , sono ancora utili .	38
Se l'uomo da bene dee concedere il magistrato o l'honore all'amico .	42
Se la verità è da antiporre a gli amici ,	156

AMORE

Amor di se stesso . 24 .	35
Amore proprio si dannia .	23
Come l'uomo da bene hà da portare amore a se stesso .	35

AMACHARSI

Risposta d'Amacharsi ad uno , che lo riprendeva perche era seiza .	213
--	-----

ANASSAGORA

Anassagora in che modo fus sano , & non prudente . 33 .	51
---	----

ANASILEO tiranno.

	54
--	----

ANASSIMENE

Anassimene Lampisceno mostra d'Alessandro Magno come salvò Lampiscato .	113
---	-----

ANIMA

L'anima che cosa è secondo Galeno . 91 . & secondo Platone .	158
L'anima per se sola in che è differente da quella che è nel corpo .	165
Anime dell'uomo sono due .	63
Anima sensitiva .	63
Anima sensitiva quante potenze ha .	63
Anima istintiva , conoscitiva , et appetitiva . 62 . 86	86
Anima sensitiva contrasta alla ragione .	63
Anima ragionevole . 62 .	73-85
Anima attiva . 62 .	63
Anima passiva . 62 .	63
Anima immaginativa a che cosa serve .	87
Anima intellettuale se è più degna dell'altre . 116	116
Anima vegetativa in che cosa è .	173
Se l'anima è tratta dalla potenza della materia .	92

Se la moralità dell'anima si dee tenere in filosofia .	92
Se l'anima nostra è mossa da i Cieli . 92 .	93
Se i corpi celesti possono essere nell'anima nostra .	93
Se l'anima nostra può essere costretta da i Cieli .	93
Se in una anima malugia entrano lettere . 116	116

ANIMALI

Dimissione de gli animali .	163
Gli animali perche desiderano il diletto . 19 . 30	30
Se tutti gli animali perfetti operano spontaneamente .	64
Quali cose muovono l'animale . 66 . 67 . 70 .	83
Se alcuni animali osservano il grado del sangue .	142

ANIMO

Se i difetti dell'animo nostro spontaneamente s'acquistano .	90
A chi s'appartiene a trattare de gli affetti dell'animo nostro .	197

ANTIGENIDA

Detto d'Antigenida sonatore ad un suo ualente scolare .	289
---	-----

ANTIGONO

Fatto d'Antigono Rè di Macedonia .	104
Detto d'Antigono ad un giovanetto .	109

ANTONIO oratore.

	54
--	----

APOLLONIO

Detto d'Apollonio .	23
---------------------	----

APPETITO

Appetito qual parte d'anima sia .	63
Appetito di quante maniere sia . 63 . 64 .	68
Se l'appetito è contrario all'intelletto .	70

ARBITRO

Che cosa è arbitro .	31
Differenza tra l'arbitro & il giudice . 31 .	171

ARCHELAO

Bella risposta d'Archelao Rè di Lacedemonia .	277
---	-----

ARCHIDAMIDA

Detto d'Archidamida sopra Charillo .	147
ARCHIDAMO figliuolo d'Agesilao si riprende .	113

ARCHITETTI

Perche sono stimati più sapienti gli architetti , che i manuali .	101
---	-----

ARGOMENTO

Quali argomenti dobbiamo usare nello ammorire & consigliare .	40
Argomenti del Landare .	40

ARISTIPPO

Che cosa disse Aristippo , essendo ripreso , perche non voleva vedere il figliuolo che era de mali	
--	--

costumi .	147	Il principio dell'arte onde nasce .	199
ARISTOTELE		Differenza tra l'arte , e tra l'esperienza .	200
Luoghi d'Aristotele . uedi alla dizione LVOGO.		Se l'arte è più scienza che esperienza .	201
Che cosa bisogna ad intendere Aristotele .	8	All'arte basta dare le regole più universali .	211
Aristotele come si dee intendere .	216	Come niuna arte ci insegna ad operare .	188
Aristotele perche fu costretto a formar molti uocaboli di nuovo .	15	L'arte non s'inganna mai .	61
Consuetudine di Aristotele in porre talhora opinionioni false .	36	Se tutte l'arti sono state fatte a buon fine .	60
Aristotele quando usa uocaboli impropriamente , si rimette alle definitioni .	58	Se l'arte considera le cose , che si fanno per accidente .	38.
Aristotele che cosa intende per lo mondo di quagiu .	92	Se egli è in nostro potere fare arte d'una scienza .	24.
Aristotele contraddice ad Homero .	96	Se la materia delle scienze , e delle arti è una medesima .	129
Aristotele afferma che Dio conosce le cose di quagiu .	150	Se si possono trouar più arti di quelle , che ci sono .	194
Se Aristotele discorda da Platone .	155	Le arti liberali quali sono .	186
Aristotele ne suoi libri disputando contra alcuno de gli antichi conclude che egli hà detto il falso .	157	Se le arti liberali sono solamente sette .	187
Aristotele perche contraddisse a Platone .	157	L'arte militare perche fu ritornata .	139
Aristotele si lauda .	157	L'arte militare dopo qual facultà seguita .	184
Aristotele perche disse che tutti gli huomini considerano di sapere .	163	Sotto l'arte militare qual facultà si contiene .	189
ARME		Se l'arte militare è tanto degna , quanto lo scienze .	188
Quali siano più nobili l'arme , ò le lettere .	188	Che cosa presuppone l'arte militare .	240
I signori perche esercitano più tosto l'arme , che le lettere .	189	I signori perche esercitano più tosto l'arte militare , che le lettere .	189
L'arme perche furon fatte , e conceduto .	222	L'arta militare perche è tanto honorata .	189
Se dall'arme solamente può nascer la nobiltà .	222	Se l'arte militare reca nobiltà .	189
Se restano uinuperati coloro , che portano arme in istecato , che legano l'attore in guisa che egli non può ualersi delle sue forze proprie .	168	Se l'arte militare si può domandare habito fatiuo .	190
S'uno , che sia mancino dee dare le arme mectine all'aouerfarro suo diritto , et all'incontro .	269	Arte militare come si deue prendere propriamente .	191
L'arme perche si danno al reo .	269	Che cosa s'appartiene a ragionare dell'arte della scrima .	243
Se è uergogna rifiutar l'arme sophistiche .	169	Arte del comporre ueleni .	60.
Delle armi , che sono electione del reo , quali sono più honorate .	300	Se l'arte del comporre ueleni è stata trouata à buon fine , e perche .	61
S'il reo può eleggere di combattere con uno archibugio .	300	Quale arte si chiama uile .	87.
Quale è cosa più honorata il combattere con arme difensue , o senza .	300	Se ciascuna arte benchè uile ha bisogno di virtù .	58
E sempre uergogna dare ad uno , che non habbia arme .	317	Arte meccanica quale è .	56.165.
ARRENDERE		L'arti meccaniche perche furono trouate .	165
Chi è più dishonorato colui che s'arrende , o quel che si lascia amazzare in campo .	57	L'arti meccaniche come considerano le sue cose .	165
ARROGANTE		Se tutte l'arti mercenarie sono meccaniche , e uili .	186
Se uno arrogante è da uinuperare .	111	Se si dee chiamare arte quella dell'aragne .	18
ARROGANZA		Se si dee chiamare quella delle pecchi in fare il mele , o quella de gli uccelli in fabricare i nidi .	18
Il troppo , e'l poco è arroganza .	111	Se l'arti che sono fatte per offendere gli huomini si possono dire propriamente arti .	60
ARTE		Se l'arte della caccia hà la sua nobiltà .	185
Definitione dell'arte .	60	ARTEFICI	
		Se gli artefici sono degni d'honore .	57

Se gli <i>aristici</i> si possono chiamar <i>sau</i> .	58
ARTEMISIA moglie di <i>Maselo</i> .	114
ASTROLOGIA	
L'astrologia che cosa considera.	199
Diminutione dell'astrologia.	199
Astrologia pratica.	195
Se l'astrologia è fatta per l'operazione.	195
Astrologia Theorica.	195
Astrologia in qual grado di facilità è posta.	185
Perche l'astrologia è posta dopo la medicina.	103
Se l'astrologia tratta del corpo celeste.	103
Se l'astrologia è scienza, o una delle matematiche.	185 197. 198. 101. 102.
Per qual cagione <i>Aristotele</i> chiama l'astrologia scienza.	199
Come l'astrologia non è scienza.	195
Se l'astrologia apparta alcuna utilità.	185
Se l'astrologia è subalternata alla matematica.	198. 199.
L'astrologia in che cosa è diuersa dalla Matematica.	198
ASTROLOGO	
Intentione de gli <i>astrologi</i> quale è.	102
Se gli <i>astrologi</i> dalla consideratione del cielo possono giudicar della vita, & de costumi.	93.
Se cosa risponderebbe naturalmente la filosofia a gli <i>astrologi</i> , i quali dicono che le nostre operationi dipendono da i Cieli.	102
ANTECHINIA come si deue interpretar nella nostra lingua.	61
ATTIONE	
Attione in che è differente da fattione.	165
Le attioni de gli huomini sono quasi infinite.	140
S'una sola attione può fare che uno huomo sia tristo.	183
ATTORE	
Attore è colui che hà da prouare.	144
L'attore perche si chiama l'ingiuriato.	141
Gran differenza è tra attore, & prouocatore.	145
Se d'attore si può diuerar reo.	145. 146. 147. 151
Che cosa basta dimostrare all'attore verso il reo per esser soddisfatto dell'honor perduto.	168
Hauendo l'attore chiamato il reo a Duello, & il reo non risponda, che dee fare l'attore in questo conto.	168
Se l'attore chiamando il reo a combattere dee specificare la querela nel cartello.	176
Se è ragionevole, che al reo tocchino l'arme, & all'attore il campo.	197
Perche l'attore hà l'election del campo.	197
Se l'attore mandando tre campi sicuri al reo, &	

esso non accettandogli può al tempo debito trasferire il campo con honor sua.	197
Che cosa dee far l'attore, quando il reo non compare in isfeccato il di prefisso del combattimento, es quando alleggi giusta causa d'impedimento.	197.
Se l'attore essendo andato col reo al campo dagli dal Signore, & poi negatogli dee fare altro.	199
Se fosse uno attore italiano, il quale chiamasse un reo Spagnuolo, & gli desse il campo in Francia, se sarebbe lo Spagnuolo obligato ad andarui.	300
Il reo tardando l'attore a uenire in campo fino alle uentidue bore, che cosa deue fare.	305
Se il reo fosse tenuto di rifare all'attore il di della giornata, qualhora egli fosse uenuto tardi.	305
Qual de i due, o l'attore, o l'giudice dee far maggior istanza del giudicio.	307
Se all'attore è uergogna di proporre il giudicio.	307
Che cosa dee far l'attore non uolendo accettare il reo di rimetter la cosa in alcun giudice.	308
Quando l'attore può far la pace col reo honoratissimamente.	308
Quando la querela è commessa al giudice, se l'attore può dire, io uoglio ch'ella si decida fra tanto tempo.	309
Se è uergogna all'attore il domandare di far pace.	310
Se l'attore esido in isfeccato s'ha prima a muouere per andare a trouare il reo.	314
Che cosa hà da dire l'attore essendo giunto appresso il reo in isfeccato.	314
AVARITIA	
Dall'ambitione, & dall'auaritia nascano quasi tutti i mali.	25
AVARO	
Gli auari perche desiderano d'essere presentati.	2
AVLO EVLVIO perche amare il suo figliuolo.	148
AVVERARIO	
Se con honor si può in quel tempo, che è tra la publicatione del cartello, & il di della giornata assaltar l'auuersario.	196
Se l'auuersario può offender l'altro in quel tempo, che hà mandato il cartello.	196

B

BARBARI

I Greci perche chiamano le altre nationi barbare

bare.	174	Se chi fa piccolo beneficio può conseguire bonore.	2
I Barbari perche si distinguono da quelli che non son barbari.	179	Se quei che fanno benefici per forza, meritano honore.	3
B A R G V L O		Quali facendo beneficio sono ueramente degni d'honore.	3 ⁱ
Bargulo ladrone sciliano di nazione per che fu così potente.	58	Se gli huomini cattiuu facendo di singolar benefici son degni d'honore.	3 ^o
B A S T A R D O		Se uno, il quale non habbia fatto beneficio può essere ueramente honorato.	3
Se i bastardi si possono chiamare in alcun modo nobili.	123	Se può essere alcun uirtuoso, il quale non faccia beneficio.	4
I bastardi non si possono chiamar perfettamente nobili.	123	Se i poveri, & scientati possono fare beneficio.	4
B A S T O N A T E		Se solamente il far donation di denari si chiama far beneficio.	4
Le bastonate, & alcuna altra offesa, che uenga fatte dall'auerfario, con che si licinino.	155	Se chi ha fatto beneficio ad altri deve essere honorato.	4
B E N E		Se dobbiamo riputare solamente huomini da bene coloro, i quali ci fanno beneficio.	4
Quale è il principalissimo bene.	141	Se 'alcun può far beneficio a i principi grandi.	5
Il principio, & la causa di beni quale è.	4	Se colui che può far beneficio, può essere honorato propriamente.	19
Definitione del bene. 18. 19. 39. 40.	69	Se chi fa beneficio a se stesso deve esser lodato.	33
Descriptione del bene.	18	B E S T I A	
Il bene che cosa è. 18. 19.	10	Per che le bestie non operano incontinentemente.	77
Quante specie sono di beni.	6	Come operino le bestie.	77
Dimosno de beni. 30. 39.	60	B E S T I A L I T A	
Bene generale che cosa è. 39.	40	La bestialità a qual uirtù è opposta.	44
A chi s'appartiene a definire il bene in generale.	40	B I A N C H E Z Z A	
In quanti modi può farsi bene.	45	La bianchezza come è nel muro.	6
Beni dell'animo.	30	S'una casa bianca si distingue di spetie dalla bianchezza.	14
Beni del corpo.	30	B I A N C O	
Quali siano i beni esterni.	26	Come si dichiara, che l'huomo sia bianco.	15
Beni per se stessi.	30	Come diciamo il bianco esser dolce.	18
Quale sia il bene honesto.	30	B R I G A	
Il bene honesto, & il bene utile sono un medesimo bene secondo i Stoici.	37	Se le brige si permettono naturalmente.	161
Quale sia il bene giusto.	30	Se colui, il quale si ferra in casa per hauer brigue perde l'honor suo.	161
Quale sia il bene ragionevole.	31	B V G I A	
Quale sia il bene utile.	31	Se quei, che dicono bugie perdono l'honor loro.	110
Se ciascun bene amabile è o utile, o dilettevole.	38	Se colui, che dicono bugie, fanno contra natura.	110
I beni amabili quanti sono.	39	Se la bugia è cosa uirtuosa.	110
L'apparente bene che cosa è.	176	Se le bugie priuano dell'honore.	112
Quale è il bene per se bastevole.	234	Se le mentite date sopra le bugie stringono gli huomini a douer combattere.	112
Dubitationi sopra i beni. 31. 32.	33	B V G I A R D O	
Se'l bene è da elegger per se stesso.	32	Il bugiardo di quante maniere è.	110
Se'l bene è desiderato da tutte le cose.	71		
Se'l bene è fuor de i predicamenti.	18		
Se i beni si possono usar male.	61		
Tutte le cose perche desiderano il bene.	19		
Le cose che giouano al bene sono buone.	30		
B E N E F I C E N Z A			
L'honore è il premio della beneficenza.	14		
B E N E F I C I O			
Il far beneficio di quante maniere è. 1.	4		
Che cosa faccia ualere i beneficij.	1		

I bugiardi sono cagione di tutto lo scelerato- ze.	110
BVONA lombarda quanto fu malerosa.	115
BVONO	
Le cose buone onde son deste	30
Perche le cose buone sono buone.	30
Egli è giusta cosa, che il buono commandi al reo.	164

C

CAGIONE vedi a C AVSA.	
CALORE	
Il calore è la forma accidentale del fuoco.	6
CAMELO	
I cameli non toccano mai lussuriosamente le ma- dri loro.	142
Che cosa fece un camelo, il qual si mescolò con sua madre, non sapendo che fosse essa.	143
CAMISCIA	
La camiscia tocca pin che il farsetto.	24
CAMPIONE	
Il campione combatte per l'honore altrui.	159
Se per mezzo di campioni si può vacquistar l'ho- nor suo.	159
CAMPO	
Perche è stato trouato il mandar tre campi.	198
Se è sempre necessario che l'Attore mandi tre campi.	198
Che cosa dee fare l'Attore non trouando alcun campo da mandare al reo.	198
Quando ne il reo, ne l'Attore trouino campo, che cosa deue fare l'Attore.	198
Se l'Attore, e'l reo uenissi al campo, il quale gli hauesse concesso il Signore: che poi più non glielo uolesse attendere, che deue far l'At- tore.	199
Se con honor loro i Signori possono dare i campi a Duellanti.	199
Se per tutto le querela i Signori possono dare i campi.	199
CANCELLIERI.	
Come nacque discordia tra la casata de cancel- lieri in Pisaia.	179
CANDIOTTI	
Detto di candiotti quando uolenamo augurare ad alcuno qualche gran male.	91
CAPITANO	
Perche da principio furono fatti i Capitani.	103
S'un Capitano priuato può disfidare uno Impo- ratore, o un Re.	60
Perche un Capitano non può esser disfidat o da uno, che militi sotto di lui.	103
Quando il Capitano può esser disfidato dal sol-	

dato priuato.	60
Quando li Capitano non può ricusare il soldato priuato.	104
Quando il Capitano non può esser prouocato dal soldato priuato, se ben lo batteffe.	107
Se i Capitani restano dishonorati non pagando quello, che hanno promesso a loro soldati.	141
Se i soldati sono obligati a fare ogni cosa per i loro Capitani.	154
CARDINALE	
S'un Cardinale contradicendo al Papa perde l'ho- nore.	155
Se i Cardinali possono esser principio di nobili- tà.	118
CARTELLI	
Nel fare i cartelli a che cosa dobbiamo sempre hauer l'occhio.	176
Modo di fare cartelli contra uno che habbia per cossa alcuno altro con supercheria.	176
Se l'Attore chiamando il reo a combattere deue specificar la querela nel cartello.	176
CASA	
Il guerno della casa dell'huomo, se è dinerso da quello della donna.	50
CATONE Vticefe perche non meritò lode per hauer amazzato se stesso.	82
CATTIVO	
I cattini facendo beneficio di loro elezione per- che non son degni d'honore.	1
Se i cattini disiderano il bene.	88
Se i cattini meritano perdono.	89
Tutti gli huomini cattini sono ignorante.	61. 63
Perche ciascuno huomo cattino è ignorante.	69.
Se i cattini operano ignorantemente.	88
CATULLO	
Versi di Catullo.	13
CAVALLO	
Che cosa fecero due caualli, i quali non se ne of- fendo auueduti coperfero la madre loro.	143
C'AVSA	
Quale è la cagione di tutte le cose.	100
Le cause naturali quali sono.	95
Causa materiale.	95
Causa formale.	95
Causa efficiente.	95
Causa finale.	95
L'una causa non opera senza l'altra.	95
Done è la cagione propriamente è l'effetto.	157
Se quello, che è causa della causa, è anchor cau- sa dell'effetto.	92
Le cause delle cose contrarie sono anchor esse con- trarie.	64
Si come l'affermatione, è causa dell'affirma-	

<i>tiome, così la negazione, è causa della negazione.</i>	46
<i>Se la cause seconde muouono in quel modo, nel quale esse son mosse.</i>	87
<i>Per quante cause gli huomini fanno cio che fanno.</i>	81
C E L E S T E <i>medi CIELO</i>	
C E S A R E	
<i>Cesare perche rinunziò sua moglie.</i>	144
<i>Cesare come raccomando i suoi figliuoli al popolo.</i>	147
<i>Cesare perche confinò la nipote, & la figliuola fuor di Roma.</i>	147
<i>Cesare perche confinò Agrippa, che s'haueua adato per figliuolo.</i>	147
<i>Numero della gente, che Cesare uccise in guerra.</i>	159
<i>Risposte di Cesare.</i>	159
<i>Cesare fu piu eccellente di suo padre.</i>	106
<i>Se Cesare restò dishonorato per hauere messo in seruizi la patria. 158. 159.</i>	160
C H A R I L L O	
<i>Detto d'Archidamida sopra Charillo.</i>	147
C H I R O M A N T I A	
<i>La Chiromantia in qual grado delle facultà è posta.</i>	185
<i>Se la chiromantia può giudicare alcuna cosa della uita dell'huomo.</i>	93
<i>Se la chiromantia è come parte della medicina.</i>	191
C O L E R A	
<i>Perche chi patisce di colera non dee mangiare cose dolci.</i>	74
C H R I S I P P O <i>stoico si loda.</i>	169
C H R I S T I A N O	
<i>Che cosa dee bastare al Christiano ad intendere nelle cose della religione.</i>	249
C I B O	
<i>S'il cibo è medicina contraria p uso de medici.</i>	54
C I C E R O N E	
<i>Opinione falsa di Cicerone nelle lingue.</i>	15
<i>Cicerone usa molti vocaboli impropri.</i>	67
<i>Cicerone non si può saluare affermando essere il fato.</i>	95
<i>Detto di Cicerone sopra le uirtù.</i>	11
<i>Detto bello di Cicerone a Curzio.</i>	111
<i>Detto di Cicerone.</i>	209
<i>Risposta di Cicerone ad uno che lo uituperaua per essere ignobile.</i>	110
C I E L O	
<i>Il cielo opera secondo la materia di posta.</i>	94
<i>Peri destre, & sinistre del Cielo.</i>	101
<i>Moto de i cieli inferiori.</i>	97
<i>Come la natura ha liberato il Cielo de contra-</i>	

<i>rij.</i>	101
<i>Se il Cielo è causa uniuersale di tutte le cose.</i>	103
<i>Se il Cielo si altera necessariamente.</i>	901
<i>Se il Cielo si moue necessariamente.</i>	87
<i>Se i corpi celesti potrebbero operare, se non soffero gli elementi.</i>	91
<i>Se tutta la nostra uirtù dipende dal Cielo.</i>	87.
<i>88.</i>	91
<i>S'il cielo è soggetto dell'astrologia.</i>	104
C I R C E	
<i>Perche nõ uolse Ulisse restare appresso Circe.</i>	151
C I R O <i>come consegnò la dignità reale.</i>	103
C I T T À	
<i>La città che cosa è.</i>	133
<i>La salute della città in quanti modi deuerebbe essere.</i>	34
<i>Il uero governo della città qual deuerebbe essere.</i>	311.
<i>311.</i>	311
<i>Qual città si chiama nobile.</i>	188.
<i>& quale è piu nobile dell'altre.</i>	104
<i>Che cosa si richiede alla nobiltà della città.</i>	113
<i>Per qual cagione le città si chiamano nobili.</i>	111
<i>La città quando può gouernarsi ottimamente.</i>	171
<i>Qual cosa amplia più le città.</i>	113
<i>Il modo di far felice una città oue consiste.</i>	112
<i>Se ne i libri dell'Ethica, o della Politica s'insegna il far le città felici.</i>	112
<i>Se una città si può chiamar felice, nella quale siano huomini ingiuriosi tra loro.</i>	156
<i>Se i medesimi costumi ammazzano una città, & uno huomo.</i>	114
<i>Quali città s'hian molto male.</i>	44
<i>Se l'huomo dishonorato è parte della città.</i>	301
<i>Se l'armi sono necessarie alla città.</i>	165
<i>Il fine della città quale è.</i>	156
C I T T A D I N O	
<i>Quali sono più cittadini.</i>	53
<i>Se il cittadino è piu obligato alla patria, che all'honore.</i>	301
<i>Quando non si intende, che il cittadino non sia obligato alla patria.</i>	301
C I U I L E	
<i>La facultà ciuile si proppone al Filosofo morale.</i>	184.
<i>Se la facultà ciuile è più nobile della medicina.</i>	163
<i>Se i leggisti si comprendono sotto la facultà ciuile.</i>	168
<i>Dietro la facultà ciuile nien l'arte militare.</i>	184
C I E O M E N E	
<i>In che tempo Cleomene fece i serui soldati.</i>	108
<i>Cleomene si riprende.</i>	113

CLITEMNESTRA perche cōmise adulterio contra Agamemnone .	152
CODR O come conseguì la dignità reale .	103
COGNITIONE	
La perfetta cognitione delle cose onde nasce .	233
La cognitione è per la perfezione .	96
Il desulserio seguita la cognitione .	40
COMANDARE	
se'l comandare mostra preminenza, o nobiltà .	214
59.	
COMBATTENTI	
I combattenti, poi che sono in isteccao, & han no già l'arme in mano, che cosa deono fa- re .	314
Quale delli due combattenti s'ha prima a muo- nere, essendo nello steccato .	314
Se i due combattenti nō si ferissero mai, la gior- nata in honor di quale finirebbe .	312
COMBATTERE	
Quando noi si dobbiamo muovere à combatte- re .	276
Se è cosa contra l'honore il noler combattere, quan- do non bisogna .	286
Se'l nou combattere quando bisogna è cosa con- tra l'honore .	286
Qual sia cosa più honorata il combattere a pie- di, ò à cavallo .	300
Se ciascuno può disfidare ogni altro à combatte- re .	302
Se si deve prefigere il tempo del combattere .	309
Quanto lungo deve essere il termine, che si pre- fige al combattere .	309
Se nelle cose dell'honore si può mettere uno, che combatta per uno altro, o per molti altri .	291
Se è meglio, che l'ingiuriatore confessi d'hauer fatto male, quando già sia venuto per com- battere .	278
Se essendo conduti due in campo per combatte- re, & che colui, che hà ingiuriato l'attore confessi d'hauerlo ingiuriato a torto, si può far la pace .	277
Se l'attore chiamando il reo à combattere dee specificar la querela nel cartello .	276
Se due huomini dishonorati nenendosi ad ingi- uriare tra loro, possono combattere insie- me .	109
E meglio restar di combattere, che combattere con insidie .	239
Chi hà da usar minor diligenza nel combattere il reo ò l'attore .	255
Se cho malorosamente combatte è forte .	49
Se chi hà ingiuriato un padre, il quale hà die- ci figliuoli, è obligato à combatter con tren- ti dieci .	259

Se coloro perdono l'honore, i quali essendo disfi- dati à combattere, & hauendo accettata la disfida non ne gono .	266
Se due combattendo si rompesse la spada ad un di loro, che dee far l'altro .	314
Se fra due, che combattono si possono far capi- toli di non ripigliare altre arme, qualhora in terra caschino loro .	317
Se l'auctuario dee offendere il suo nemico, il quale combattendo cada per qualche disgraz- ia in terra .	318
Se combattendo due à cavallo l'un di loro volen- do possa honoratamente scenderne .	318
S'uno combattendo, & che'l cavallo gli sia fo- rito sotto può honoratamente cangiar ca- uallo .	318
Se uno combattendo può gittar nia l'armi & andare alle prese dell'altro per conoscersi più gagliardo di forza di corpo .	318
Se'l combattera con pugni & calci è propriemen- te Duello .	318
Se uno combattendo, & ferendo il cavallo del- l'auctuario fa cosa dishonorata .	319
Se fra due che combattono si deve cercare il wan- taggio del sole .	319
Se quando si combatte importi niente il toccar le corde .	319
Se si deve combattere col amazzare chi non si vo- le arrendere .	319
Se chi è stato uinto può combattere di nuovo col vincitore .	292
COMPLESSIONE	
La complessione che cosa è .	210
La complessione onde viene .	903
Se la complessione è causa de i costumi .	93
Se la complessione de gli huomini è differita da quella delle donne .	220
Se le donne hanno pigior complessione de gli huomini .	210
CONCLUSIONE	
Quale è la ragion formale delle conclusioni .	194
Le conclusioni in quanto si concludono per le di- mostrazioni sono scienze, mà in quanto mi- rano all'operare, non sono scienze .	202
Se la conclusioni sempre dirizzano all'opera- re .	194
Come si chiama quel sillogismo, che fa la con- clusioni, che mira all'operare .	202
CONCUPISCENZA	
Concupiscenza che cosa è .	64
Se la concupiscenza è appetito .	86
CONSIGLIARE	
Quali argomenti dobbiamo usare nell'ammoni- re, & nel consigliare .	40

CONSVETVDINE

- La consuetudine con la ragione che cosa è. 190
 La consuetudine in che cosa è differente dalla natura. 177
 Se la consuetudine è una altra natura. 190
 Che non si deve por cura, o hauere riguardo alla consuetudine. 190

CONSULTARE

- Le cose che si consultano se sono cōingenti o ne cessarie. 65
 Il fine di chiunque consulta quale è. 39

CONSULTATIONE

- La laude, & la consultatione hanno una specie commune. 40

CONTEMPLARE

- Differen^{za} trà contemplare, & trà conseguita re felicità. 135

CONTEMPLATORE

- Se'l cōtemplatore può cōtemplare per se solo. 34

CONTINGENTI appresso Aristotele che cosa sono. 8

CONTINGENZA

- Se si concede esser la contingenza. 95
 Come stia insieme la contingenza con la preu- denza di Dio. 101

CONTINENTE qual si chiami. 14

CONTRARIO

- Quante, & quali sono le maniere di contra- rii. 98
 S'una cosa sola può hauere più d'un cōtrarij. 98

CORRE è il fonte della uita. 94

CORPO

- Corpi semplici quali sono. 97
 Se i difetti del corpo nostro spontaneamente s'ac- quistano. 90
 Perché i difetti del corpo nostro sono biasima- ti. 90

CORRETTO

- Perche è meglio l'esser corretto, che correggero altrui. 156

CORRUPTIONE

- Corruptione come si mantiene perpetuamen- te. 91

CORTIGIANO

- In quali cose sono obligati i cortigiani ad ubidi- re a loro padroni. 153
 Quali sono gli officij de i cortigiani. 153

COSA

- Vna cosa sola hà una sola sostanza, & una so- la definizione. 18
 Divisione della cose. 166
 Cose che si dicono senza compositione. 19
 Quella cosa per la quale l'altre son tali, molto

più sarà tale.

16

Quello che conuiene ad una cosa come tale, con- uiene sempre, & solamente ad ogni cosa, che è quella cosa, a cui conuiene. 171

Se ciascuna cosa è fatta per operare. 113

Come molte cose cattive in comparat ioue riesco- no buone. 113

COSTUME

- Il fondamento di tutti i costumi quale è. 163
 Se i costumi seguitano la complessione. 93
 Quai costumi sono più laudabili de gli altri. 163

CREDERE

- Che cosa si ricerchi a farsi credere una cosa. 73
 Se possiamo credere cie che vogliamo. 73

D

DEFINITIONE

- Le definitioni onde si prendono. 181
 La definitione buona, che cosa dichiara. 66
 Tutte le definitioni di che si deono cōporre. 143
 La definitione si conuerte col sue definite. 66

DEFINITO con che si conuerte. 31

DEICTARO di che fu accusate appresso Ro- mani. 108

DEMONSTRATIONE

- La dimostrazione che cosa è. 19
 Dimostrazione in che modo è chiamata scienza dimostrativa da Aristotele. 9
 Le dimostrazioni come seruano a gli oratori. 51
 DENARI se sono cose honeste. 11

DEPOSITO

- Distintione de i depositi. 118
 Qual cosa sia piu iniqua niezare il deposito, & la prestanza. 115
 Se chi non rendo il deposito per essergli uiciato il farlo, perde l'honore. 116
 Se uno, che hà in deposito la moglie, o il figliu- nolo essendo sforzato, gli deve lasciare. 117

DESIDERARE

- Che cosa desiderano gli huomini. 91
 DESIDERIO seguita la cognitione. 40

DIALETTICA

- La dialettica che cosa insegna. 191
 La dialettica perche su trouata. 163
 La dialettica in che grado di facilità è. 186
 Perché disse Aristotele che la dialettica era una cosa medesima con la rhetorica. 191

DILETTATIONE e'l piacere se sono una co- sa medesima. 36

DILETTEVOLE

- Dilettevole è nome ambiguo. 35
 Differenza tra'l dilettevole, & tra'l piacere. 35
 Se il dilettevole, e'l piacevole è una cosa me- di- sama. 36

DIO

Dio è atto puro, et non mescolato con alcuna po- tenza.	96
Dio conosce se solo.	96
Perfezione di Dio.	167
Quante operazioni ha Dio.	123
Propria operazione di Dio.	163
Dio è protettore della uertù.	189
Potentia di Dio.	115
Come gouerna Dio le cose.	115
Se Dio è tra le intelligenze.	96
Se Dio come conoscente produce le cose di qua giù.	99
Se Dio prende cura delle cose inferiori.	100
Se Dio conosce le preterite, le presenti, & le fu- ture cose.	110
In qual diuisione de beni caderà Dio.	40
Se Dio è desiderato da tutte le cose.	40
Se tutte le cose conoscono Dio.	40
Da Dio procedono tutti i beni.	44
Propria cosa di Dio solo è il non peccar mai.	109
46.	109
Con qual uertù fa Dio infiniti beneficij a gli huomini.	117
Se Dio conosce le cose di qua giù.	150
Se Dio sarebbe imperfetto intendendo le cose di qua giù.	102
Se Dio si può chiamar buono.	114
Se Dio è honorato, o lodato.	114
Qual specie d'honore seguita Dio.	115
Perche Dio è honorato.	116
In quanti modi si può intendere Dio esser loda- to.	17
Perche Dio non si può lodare.	17
Se Dio hà le uirtù morali.	114
Qual sia la maggior cosa, che si dia a gli Dio.	110
Se Dio produce tutte le cose nella guisa, che fa la natura le sue.	102
Che non si fanno tutti i segreti di Dio.	102
Le nie di Dio non sono inuestigabili.	102
Se Dio può far che quel che sia fatto, non sia fatto.	65
Se Dio conosce tutte le cose.	96
Se Dio hà preuiso ogni cosa ab eterno.	96
Pronidenza di Dio posta da Aristotele.	100
Come conosce Dio le cose.	96

DISCORSO

Se noi operiamo senza il discorso.

73

Se il Discorso è nell'intelletto.

73

DISFIDA

Se è pari la disfida tra l'huomo da bene, &
tra l'fclerato.

119

DISHONESTO

Come molte cose paiono dishoneste le quali si tro-

uano piu honeste.

5

DISHONORATO

Qual si chiamaua dishonorato nelle leggi gre- che antiche.	167
Chi è dishonorato non ista bene al mondo.	196
Quale cose sono quelle, che mostrano l'huomo ef- fer dishonorato.	144
Se due huomini dishonorati possono combattere tra loro.	109
Se i dishonorati possono dishonorare altrui.	151
Se coloro, che sono dishonorati, possono comba- tere del pari.	190
Se l'huomo dishonorato è parte della città.	101
Se chi fa ingiuria per altrui rella dishonora- to.	34

DISHONORE

Se è dishonore il negare d'hauer detto quello
che s'ha detto.

296

DISPREZZARE che cosa è.

154

DISSIMVLATORE che cosa è.

110

DITTATURA era poco meno che una Tiran-
nide.

158

DOLABELLA

Detto bello di Dolabella à fabia.

713

DONO

Il dono che cosa è.

2

I doni perche sono in pregio appresso tutti.

2

DONNA

La donna generando da il corpo al figliuo-
lo.

413

Le donne in che sono differenti, da gli huomi-
ni.

121

Se le donne possono imparar quello, che impara
no gli huomini.

114

La uirtù delle donne di quante maniere è.

114

Se le donne possono hauere tutte le uirtù.

110

Se le donne hanno le uirtù morali.

114

Perche Aristotele ha attribuito solamente due
uirtù alle donne.

110

Esempio di donne ualorose, & eccellenti in ogni
maniera di uirtù.

115

Se s'acquista alcuno honore in amazzare una
donna.

113

Se le donne giouano a dar la nobiltà.

113

Se le donne debbono essere suddite all'huomo.

114

DOTTO

Se gli huomini dotti possono conseguit l'hono-
re.

115

Se gli huomini dotti, che sono tristi, hanno la
felicità.

117

Il dotto non potendo prouar per testimoni l'in-
giuria al magistrato, che cosa deu fare.

119

DROMICHETE Re di Geti che liberalità
uò uerso Lasiaccho Re.

190

DUELLO

Il Duello perche è stato risonato. 112. 139. 128. 129	
Se il Duello fu inuisione de gli antichi ò de Longobardi .	143
Definitioe del Duello .	143
Dichiaratione di tutte le parti della definitioe del Duello. 143.	144
Il Duello, perche si commette. 155	161
Con quai fondamenti si dee ragionar del Duello.	138
Il Duello è materia da leggista ò da philosopho morale .	130
Il Duello appartiene alla Politica de costumi .	129
Come la materia del Duello può cadere a proposito nell' Eshica .	129
S' il Duello s'appartiene a letterati .	122
Che il ragionar del Duello non s'appartiene a soldati, ne a leggist. 138.	139
Come i soldati parlano del Duello .	139
Se la ragione è piu ualida, che il Duello .	112
Il Duello ricerca parità. 104.	102
Se il Duello non si può dare, se non trà equali .	102
S' uno abbattimento di tre o quattro huomini insieme si può domandar Duello .	143
Come si domanda il Duello appresso Greci. 144	144
Quanti deono essere i modi di uenire a Duello .	144
Le persone del Duello come si domandano. 144	144
Se il Duello è giusto . 142. 155. 156. 164.	165
Se le città bene ordinate deono permettere il Duello. 156.	161
Se dal Duello seguitano molti mali .	161
Il Duello tra quanti si dà propriamente .	165
Se, chi inganna nel Duello, rimane dishonorato.	139
Perche si comportano le sophistie, & gli inganni nel Duello .	139
Se un religioso, o letterato, o altro non esercitato in arme, quando uiene offeso, ouero ingiuriato, deue sfidare a Duello l'ingiuriatore .	127
S' un soldato uecchio, & debile ingiuriato da un soldato giouane, sarà obligato a disfidarlo a Duello. 117.	118
Se restano uiniperati coloro, i quali accettando di uenire a Duello non compariscono poi il dì della giornata .	168
Se alcuno dando una mentita ad un gentiluomo, il quale co testimoni proua la mentita esser falsa, può darsi il Duello tra loro .	170
In che modo l'ingiuriato non deue disfidare a Duello l'ingiuriante.	175.

Se in Duello si è stretto sempre o pigliar prigione l'auuersario, o ammazzarlo. 189.	190
S' il Signore, ilquale habbia concesso il campo ad uno attore, & poi glielo habbia negato, può essere chiamato dall' attore a Duello. 109	109
Se il figliuolo dee chiamare il padre a duello. 301	301
Duello di Cecchino da Padona, & di Benedetto Liberale fatto in Mantona .	316
S' il combattore con pugnì, o con calci è propriamente Duello .	318
Se è necessario per finire il Duello, che l'uno perisca, o s'arrenda, & si dia prigione .	319
Se chi piglia una meretrice per moglie può, esser riscusato a Duello .	142
Il fine del Duello quale è. 134. 129.	119

E

EBBRO.

Se gli ebbri operano i ignorantemente.	74
Se uno ebbro merita d'essere condannato .	90

EGG L I S S I

Ecclissi della Luna che cosa è .	7
----------------------------------	---

ECONOMICA

Economica che cosa insegna .	133
Economica à qual parte di philosophia serue. 169	169
Se l'economica è parte della philosophia humana .	168

ED V C A T I O N E

L'educatione quanto importa a figliuoli .	106
---	-----

E F F E T T O

Doue è la cagione, propriamente è l'effetto. 157	157
Se l'effetto dee imitar la sua causa .	163

E F F I C I E N T E

Causa efficiente .	95
--------------------	----

E L E G G E R E

Se quello, che per se stesso è da eleggere è honesto .	32
Se tutti quelli, che eleggono, fanno .	77
Se è una cosa modesta lo eleggere le cose buone & lo stimarle tali .	77

E L E M E N T O

Le alterationi de gli elementi onde procedono. 91	91
Gli elementi come si cangiano tra loro .	98
Se i corpi celesti potessero operare, se non fosse gli elementi .	98

E L E T T I O N E

Electione che cosa è. 64. 65.	68
Che differenza è tra l'electione, & tra'l giudicio .	65
Differenza tra l'electione, & tra la uoluntà .	67. 68.
Se l'electione è con ragione .	6
Sogni electione benefattina merita honore .	3
Chi ha buona electione, ha anchor buon giu-	

ditto .	65	ETHICA	
LOCUTIONE se è parte di Rhetorica .	169	Nella esposizione dell'Ethica d'Aristotela che s'ha da dobbiamo tenero .	1
ENCOMIO		L'Ethica che cosa insegna .	131
Gli encomij sono delle operationi .	13	ETHIOPI che costume usano in creare i loro Re .	104
Gli encomij, in che sono differenti dalla laude .	13	EVMAITHIA che cosa significa in Greco .	67
ENZA			
Se Enea restò privo d'honore havendo amazzato Turno .	135		
Per qual cosa nacque quistione trà Enea et Turno .	136		
Se era lecito ad Enea amazzare Helena per amor della patria .	136		
ENTE		FACULTA'	
Discorso sopra l'ente .	161	Le facultà principali quali sono .	199
Ente che cosa è .	161	Divisione della facultà civile .	130
Ente che cosa significa .	161	Facultà subalternante , & subalternata .	193
Se l'ente può cadere in alcuna definizione .	18	Se le facultà nobilissime si possono usar male .	187
Le proprietà dell'ente come si definiscono .	19	FALSO	
Divisione dell'ente .	164	Se il falso mai si conchiude dal vero .	60
Ente se si divide ne i dieci predicamenti .	161	Molto cose false son famose , probabili .	67
Se le specie delle specie di quella che si chiama Ente , s'appartengono ad una scienza in genere .	163	FAMOSO	
Ente se è soggetto della philosophia .	164	Non ogni cosa famosa è vera .	67
L'ente doue ha le sue proprietà .	17	FANCIVILLO	
Il bene è proprietà dell'ente .	18	Perche i fanciulli non si possono chiamar felici .	19
Quel rispetto che hanno le proprietà del numero al numero , il medesimo hanno le proprietà dell'ente all'ente .	18	I fanciulli perche non vogliono studiare .	45
L'ente è fuori de predicamenti .	19	FABE se è più eccellente che il pastore .	7
Il bene è ente .	19	FATO	
ENTELLO		Fato che cosa è .	87
S'entello hauesse potuto ricusare d'ore appresso Virgilio .	118	Se tutte cose che facciamo le facciamo per necessità di fato .	91
ENTHIMEMA che cosa è .	51	Se si può fugger il fato .	88
EPHORI		In che modo si pruoua non u'offero il fato .	88
Gli ephori magistrato quasi supremo di lacedemonij perche condannarono scieraphida .	174	Se Aristotela tenne che fosse il fato .	95
EPIGRAMMA		Cicerone non si può saluare , affermando essersi il fato .	95
Epigramma posto in Delo sopra le cose giuste .	31	FATTIBILE	
EPITETTO		Il principio delle cose fattibili in che è .	101
Detto d'Epitetto .	110	FATTIONE	
EQUITA'		Differenza trà fattione & tra azione .	165
Proprietà dell'equità qual'è .	171	FATTO	
EQUO' emenda le leggi .	31	I fatti sono segni d'habito .	13
ERINNA scrisse un poema in lingua dorica .	116	S'ogni minimo fatto può alienare ogni grande ingiuria di parole .	180
ERORE		FAVOLA	
La cagione di tutti gli errori onde procede .	63	Fanola del topo & del Leone .	4
ESCHYLO Tragico come morì .	87	Fanola delle due sacche .	13
ESPERIENZA		Fanola delle cornamuse , & perche Minerva le gittò uia .	192
L'esperienza onde nasce .	199	FIDE	
L'esperienza che cosa è .	100	L'osservation della fede è cosa utilissima alle città bene ordinate .	155
Differenza tra l'arte, & tra l'esperienza .	100	Lenata la fede gli huomini non potrebbero usar ne uinere insieme .	156
ESSEMPIO che cosa fa .	51	FELICE	

Se ragionevolmente possiamo chiamar felice il bua, o il cavallo.	19	Il figliuolo hà l'esser del padre.	43
Se i fanciulli si possono chiamar felici.	19	I figliuoli sono nulla à lato dell'honore.	26
Che cosa bisogna à fare che uno sia veramente felice :	127	Se il figliuolo dee conceder l'honore al padre.	43
FELICITÀ'		Se il figliuolo per salvar la vita al padre dee eleg- gere d'amarizzare alcuno.	43
Felicità che cosa è. 7. 32. 35.	233	Se il figliuolo che è in magistrato, dee far mori- re il padre, il quale habbia amazzato alcu- no altro.	43
La felicità in che consiste.	127	Se il figliuolo deve palesare o amazzare la ma- dre, che nine dishonestamente.	146
Differenza trà colui che hà la felicità specula- tina, & tra colui che hà le scienze specula- tative.	126	Che cosa deemo fare i figliuoli contra i padri sce- lerati.	146
Differenza trà contemplare, & conseguire felicità.	235	Se il figliuolo essendo in magistrato deve far mo- rire il padre, che meriti la morte.	146
Perche la felicità è tra le cose honorevoli, & perfette.	4	Come il figliuolo può abbandonare il padre.	146
Se la felicità è altro che l'honore.	5	I figliuoli in quanti modi perdono l'honore, non facendo dimostrazione contra i padri sceler- ti.	147
Se la felicità ci si può togliere.	5	Se i figliuoli essendo ingiuriato il padre, sono tenuti di combattere.	257
Perche si desidera la felicità.	5	Se il figliuolo in conio d'honore deve chiamare a Duello il padre.	301
Se la felicità è tra le cose degne di laudo, o tra quella che son degne d'honore.	12	FIN E	
Se la felicità è lodata, o honorata.	17	Se il desiderio del fine è in nostra electione.	91
Che cosa si richiede alla felicità.	19	F O R T E	
Se la felicità speculativa può esser senza l'atti- ua.	127	Quale è forte.	112
Se la felicità attua riguarda altrui.	135	Qual chiamiamo huomo forte.	18
Se la felicità contemplativa, hà di bisogno d'al- tra cosa che di se sola :	235	Qual chiamiamo causal forte.	18
Se la felicità contemplativa può essere senza il piacere.	235	Se può essere un timido, & non forte, il qua- le sia giusto, & liberale.	49
S'uno huomo cattivo contemplando conseguia la felicità.	235	Se chi ualorosamente combatte è forte.	49
FEMINA		Se i letterati debbono esser forti.	112
Se chi fa ingiuria à femine quantunque disho- nesti, perde l'honore.	127	Se è lecito ad uno huomo forte amazzare un'al- tro huomo forte, poi che se è reso nello stecca- to.	134
Perche sia cosa più iniqua amazzare una femi- na, che un huomo.	127	F O R T E Z Z A	
Se uno inguriato da una rea femina perde l'hon- ore castigandola,	130	La fortezza che cosa è.	239
FERITO		Fortezza che cosa ci insegna.	44
La ferita con che si leua.	155	La fortezza è di diuerse maniere.	113
FERITO		La fortezza è di molte maniere.	303
Se un ferito può starsene con honor suo dando una ferita, & se può far la pace.	253	Fortezza dell'huomo.	50
Se con parole si può soddisfare dell'honor suo al fo- rito.	255	Fortezza della donna.	50
FVDANTARIO		Se l'amazzar se stesso è fortexxa.	82
Se i feudatari possono seruire il nimico del pa- drone.	155	F O R T V N A	
Se il padron del feudo facendo guerra non vo- lesse condurre il feudatario che fosse soldato, che dee fare il feudatario.	155	La fortuna che cosa è.	315
FVDO		E cosa difficile il portar bene la prospera fortu- na senza nirtà.	26
Il feudo è cagione dell'honore de' feudatari.	155	Qual sia più difficile cosa portar la prospera for- tuna, o la contraria.	156
FIGLIUOLO		F O R Z A	
		Se è giusto opporsi con la forza alla forza.	266
		F R A N C E S C O P E T R A R C A	
		Verso del Petrarca.	26
		Versi del Petrarca.	27

<i>Ragioni che dicena M. Francesco Petrarca sopra</i>	
<i>Madonna Laura .</i>	80
<i>Verſi del Petrarca .</i>	89
<i>Opinione di M. Francesco Petrarca ſi ripren-</i>	
<i>de .</i>	108

FRATELLO

<i>Se il fratello dee concedere l'honore al fratel-</i>	
<i>lo .</i>	41
<i>Se un fratello per riſpetto dell' honore può ſfi-</i>	
<i>dar l'altro a Duello .</i>	101

FVOCO

<i>Perche non ſi può chiamare il fuoco libero .</i>	84
<i>Come ſi muoue il fuoco , & ſe deve eſſer perpe-</i>	
<i>tuo . 97 .</i>	98
<i>Se l'elemento del fuoco è quel medefimo, che era</i>	
<i>quatromila anni fa .</i>	98

G

GAETANO

<i>Che riſpoſta da il Gaetano ſopra La providenza</i>	
<i>di Dio , & la conſingenza .</i>	101

GAGLIARDO

<i>Che coſa dee fare il gagliardo facendogli ingin-</i>	
<i>ria un debole .</i>	119

GENERATIONE

<i>Ciaſcuna generatione di nouo da che ſi fa . 111</i>	
<i>La generatione come ſi mantiene perpetuamen-</i>	
<i>to .</i>	91

GENERE

<i>Genere che coſa ſ'intenda .</i>	161
<i>Se il genere deve abbracciar più della ſpetie . 31</i>	
<i>Quando ſono due generi , & l'un di quelli ſia</i>	
<i>maggiore dell'altro , generalmente anco-</i>	
<i>ra le coſe contenute ſotto il maggior genere</i>	
<i>ſaranno maggiori delle coſe contenute ſotto</i>	
<i>il minor genere .</i>	111

GENEROSO

<i>Quale ſi domanda l'huomo generoſo .</i>	111
--	-----

GENTIL'HVOMO uedo a NOBILE

GEOMETRA

<i>Come conſempli il geometra , & il legnaino-</i>	
<i>lo .</i>	199

GEOMETRIA

<i>Come ſi dice, ch'uno habbia la geometria .</i>	75
---	----

GIACERE

<i>Il giacere in terra è ſegno , che non ſi vuol com-</i>	
<i>battere .</i>	271

GIASONE

<i>Ragioni che Medea dicena eſſendo innamorata</i>	
<i>di Giaſone .</i>	79

<i>GILIBERTA Ingleſe diuenne Papa, & quan-</i>	
<i>do .</i>	116

GIOCONDO

<i>Quale è più gioconda coſa , che ſia .</i>	13
--	----

GIORNATA

<i>Se il di della giornata, nella quale ſ'ha da com-</i>	
<i>battere , ſi deve preſeguire dal lenar al Solo</i>	
<i>al tramontare . 309 .</i>	310
<i>Se finiſſe la giornata ſenza che l'un combatien-</i>	
<i>te faceſſe male all'altro, in honor di chi fini-</i>	
<i>rebbe .</i>	311

GIUDICARE

<i>Chi giudica delle coſe proprie per lo pru non gin-</i>	
<i>dica reſtamente .</i>	13

GIUDICE

<i>Giudice quale ſi domanda .</i>	31
<i>I giudici perche ſon chiamati giudici .</i>	66
<i>Differenza tra l'arbitro , & tra'l giudice .</i>	
<i>31 .</i>	171
<i>Quando a giudici le coſe nò paiono medefime . 10</i>	
<i>Il giudice de querelanti qual deve eſſer uera-</i>	
<i>mente .</i>	305
<i>Qual ſi può chiamar buon giudice d'una co-</i>	
<i>ſa .</i>	306
<i>Niuno è mai buon giudice di ſe ſteſſo .</i>	307
<i>L'aſſetto di giudice è più utile al litigante . 307</i>	

GIUDICIO

<i>Giudicio che coſa è . 65 .</i>	66
<i>Il giudicio ſi chiama in Greco criſis .</i>	67
<i>Il giudicio è della parte intellettuale . 105</i>	
<i>Differenza fra electione , & giudicio .</i>	65
<i>Differenza tra'l giudicio de gli huomini imen-</i>	
<i>endenti , & tra quello del uolgo .</i>	186
<i>Qual ſia la forma del giudicio tra l'attore , &</i>	
<i>tra'l reo .</i>	308

GIUSTITIA

<i>La giuſtitia che coſa è .</i>	171
<i>Giuſtitia di quante maniere ſia .</i>	30
<i>La giuſtitia che coſa ci inſegna .</i>	45
<i>La giuſtitia è neceſſaria in ogni coſa , &</i>	
<i>me .</i>	58
<i>La giuſtitia ſecondo che ſi determina .</i>	107
<i>Tutte le uirtù ſono nella giuſtitia .</i>	117
<i>La giuſtitia è miglior coſa della muſica .</i>	303

GIUSTO

<i>Giuſto legittimo che coſa è .</i>	180
<i>Qual ſi domanda il giuſto particolare .</i>	181
<i>Qual ſi chiama il giuſto naturale .</i>	181
<i>Differenza tra i giuſti naturali .</i>	181
<i>Diuiſione del giuſto civile .</i>	181
<i>Diuiſione del giuſto naturale .</i>	181
<i>Le coſe giuſte , & honeſte di quante maniere</i>	
<i>ſono .</i>	175

GLAVCO

<i>Glauco ſigliuolo d'Epicide ſi riprende . 116</i>	
---	--

GLORIA

<i>La gloria quando ſi dice che ſia .</i>	10
<i>La gloria tra quali coſe è . 10</i>	10

Se la gloria è tra beni .	8	HOMERO	
Se la gloria è quel medesimo che è l'honore .	10	Versi d'Homero che dice Achille .	44
La gloria come è distinta dell'honore .	10	Se Homero errò in introdurre Achille , che ama Licaone .	137
Se la gloria è minor dell'honore .	11	Versi d'Homero tradotti .	137
Il ricusar la vera gloria è cosa da animo leggiero .	22	Perche Homero parlando d'alcuno nobile nomina spesso l'awolo , e l' bisawolo suo .	212
La vera gloria è rara .	26	HOMICIDA uedi a MICIDIALE	
La gloria è il frutto della vera virtù .	404	HOMICIDIO se è il fine del Duello .	114
GRADO		HONESTA che cosa è .	5
Gradi delle facultà .	165	HONESTO	
GRAMMATICA		L'honesto che cosa è .	35
Grammatica scienza che cosa considera .	163. 164	Quale è la cosa più honesta che sia .	31
La grammatica in qual grado di facultà è .	186	L'honore , e l'honesto son due cose propinque .	31
Se la grammatica si può chiamar parte della logica .	186	Se l'honesto è maggior bene che l'utile .	25
GRECI		Se tutte le cose honorabili sono honeste .	315
I greci perche chiamano nobili se stessi in ogni luogo .	54	Come si potrà conoscere che uno operi per amor dell'honesto .	21
GUADAGNO		Le cose honeste son quelle , di cui è premio l'honore .	22
Se chi fa belle opere per guadagno merita honore .	140	Se per le cose più honeste si deono lasciar le meno honeste .	22
GUANCIAIA		Come una cosa è utile , e honesta .	34
La guanciaia , o selinasso , o calcio con che si lieta .	235	Gli huomini ualorosi , e sani non sogliono seguir tanto i premi dell'honestè operationi , quanto l'istesse honeste operationi .	41
GUERRA		L'honesto deue indrizzare le nostre operationi .	41
Se la seruitù , che procede della guerra è ueramente giusta .	55	Le cose giusti , e honeste di quante maniere sono .	175
Qual guerra è giusta .	56	Se le cose ueramente honeste sono ferme e stabili .	177
Per quante cagioni è lecito far guerra .	56	Se le cose honeste hanno tanta uarietà che pare che siano poste per natura o per legge .	184
Se coloro che uanno alla guerra , solamente per lo stipendio meritano honore .	179	Se l'honesto è laudabile .	315
Se chi ha seruitù in guerra ad un signore , finita la guerra può andare a seruire il nimico di quel signore .	194	HONORABILE	
Se la guerra uniuersale , o singulare alcuna uolta è giusta .	255	Se tutte le cose honorabili sono honeste .	21
La guerra come naturalmente è giusta .	264	HONORANTE	
H		In quale è più l'honore , nell'honorante , o nell'honorato .	5
HABITO		L'honore come è nell'honorante .	6. 7.
Habito che cosa è .	95	L'honore è più nell'honorante , che nell'honorato .	6. 10
Gli habiti onde nascono .	90	La uerpogna , e il uisupcrio in chi è maggiore , incolui che non honora , o in colui che non è honorato .	43
Il primo de gli habiti operationi quale è .	167	HONORARE	
Habiti attini , e fattini che cosa sono .	165	Se dobbiamo honorare alcuno , ilquale nō ci habbia fatto beneficio .	4
Habiti attini , e fattini da che cosa dipendono .	165	Perche si deue honorare , chi ha fatto beneficio ad altri .	4
Se ciascuno è cagione del suo habito .	91	Se merita honore , o lude chi honora altrui .	6
Se ogni habito fattiuo è meccanico .	194	Se le cose che non sono honeste , se deuono honorare .	22
Perche cosa è l'habito attiuo , e fattiuo .	102	Se gli huomini obligati sono a farsi honorare .	43
HERESIA			
Onde sono nate tante herese nella nostra religione .	247		
HETTORE			
Versi d'Hetore appresso Nemo .	7		

HONORATO

Come l'honore è nell'honorato. 8. 9. 10.	41
Quali sono honorati sopra gli altri.	3
Perche gli scientiati deono essere honorati sopra gli altri.	4
Gli huomini da chi doueranno essere honorati.	4
S'alcun scelerato è honorato per hauere commessi molti mali.	11
Se colui, che può far beneficio può esser honorato propriamente.	19
Se dobbiamo curarsi d'essere honorati da qualunque huomo.	32
Se quello, che per se stesso è da eleggere, è honesto.	32
Come una opera sia honesta, & buona & non utile.	32
Come l'honesto è diuerso dall'utile.	32
Se si dee chiamar honorato, che consegua gli honori.	41
Se le potenze, et ricchezze bastano a rendere honorati gli huomini.	33
Quali sono honorati sopra tutti gli altri.	134
Se l'huomo honorato è tenuto a risentirsi per ogni piccola cosa, che sia fatta in sua vergogna.	138

HONORE

Il fondamento dell'honore quale sia.	113
Definitione dell'honore. 1. 11. 43. 115.	116
Nella definitione dell'honore che importi quel vocabolo d'opinione, & a che fine us sia stato posto.	3
Quante definitioni d'Aristotele dell'honore.	11
L'honore è il premio della beneficenza.	14
L'honore è il maggior premio della virtù che si troui.	56
Se l'honore è bastante premio per le virtù.	17
L'honore è tra le cose honeste.	10
L'honore è il proprio premio dell'huomo da bene.	10
L'honore, & l'honesto son due cose propinque.	11
L'honore è bene diuino.	167
L'honore è solo delle cose honeste.	22
L'honore è il supremo di tutti i beni eterni.	5
L'honore trà quali cose è.	10
L'honore è tra i beni.	8
Parti dell'honore quali sieno.	111
Perche le parti dell'honore sono quasi infinite.	140
L'honore perche fu ritrouato.	11
Differenza tra l'honor, & la laude. 11.	16
L'honore non è distinto di specie dalla laude.	14
L'honore come è distinto dal piacere.	10
La laude è diuersa dall'honore.	16
L'honore che cosa riguarda.	16

Il trattar dell'honore è materia bellissima & importantissima per le azioni humane.	1
Se chi fa piccolo beneficio può conseguire honore.	1
Se l'utilità, o l'honestà si richiede all'honore.	2
Se l'huomo castiuso è degno d'honore.	2
Se meritano honore quei che fanno beneficio per forza.	3
Se son degni d'honore, quei che fanno beneficio a caso.	3
Quali facendo beneficio, sono ueramente degni d'honore.	3
L'huomo castiuso, perche facendo beneficio merita honore.	3
Quale è colui solo, il qual merita honore.	3
Se il tiranno è degno d'honore.	3
Se ogni dimostrazione d'election benefattina è honore.	3
Quale honore si conuiene a i maestri di philosophia.	4
A quali solamente si deu render l'honore.	5
Se l'honore ci si può togliere.	5
Se l'honore è la felicità.	5
L'honore in chi è più nell'honorante, o nell'honorato.	5
Perche si cerca l'honore.	5
Perche chi fa l'honore, lo fa.	5
Come si dica essera l'honore nell'honorante & nell'honorato.	10
L'honore a che si conuiene propriamente.	6
Se l'honore è segno che alcuno habbia le virtù.	7
Come si gode ueramente dell'honore.	8
Perche non si curiamo dell'honore fastosi da fanciulli.	8
Perche desideriamo le parti dell'honore.	9
Se l'honore ricerca il premio.	11
Se l'honore è maggior cosa che la gloria.	11
Perche l'honore si chiama premio di virtù.	11
L'honore come è dimostrazione, & premio di virtù.	13
L'honore di che cosa è propriamente.	14
L'honore come si può dire che sia delle virtù.	14
Se l'honore è laudabile.	15
Se l'honore è cosa utile, o eligibile.	15
Se si può dare sufficiente honore alle virtù.	16
Quel che merita honore, se merita laude.	16
Se gli è lecito desiderar, & ricercar l'honore.	17
Perche riprendiamo quei che non desiderano honore.	20
Il desiderar gli honori s'accosta alla magnanimità.	20
Quali sono quelle cose, per le quali si può desiderar.	20

<i>rar l'honore .</i>	11
<i>Qual cosa bisogna fare per esser degno d'honore .</i>	11
<i>Le cose honeste son quelle di cui è premio l'honore .</i>	12
<i>L'aggiunta dell'honore à che s'appartiene .</i>	13
<i>Quale honore è da desiderare .</i>	13
<i>Se alcuna cosa è più honesta dell'honore .</i>	15
<i>Come l'honore è maggiore di tutti i beni eterni .</i>	16
<i>Se l'honore è cosa maggiore delli amici, delli figliuoli, & delle ricchezze .</i>	16
<i>Se l'honore si propone a i beni dell'animo & à quelli del corpo .</i>	17
<i>Se l'honore è tra beni dell'animo .</i>	17
<i>L'honor non è premio di cose utili .</i>	17
<i>Se si dee sprezzar la uita, & privarsi de i figliuoli, & delle ricchezze per guadagnarsi gli honori .</i>	41
<i>Se l'honore si à più nel meritarlo, che nel seguirlo .</i>	41
<i>Se si dee chiamare honorato, chi consegue gli honori .</i>	41
<i>L'honor non si può dar per chi che si sia .</i>	42
<i>L'honore come si può cedere ad alcuno .</i>	42
<i>L'honore in che consiste, & in che modi, & per qual uia s'acquista .</i>	43
<i>Perche i Romani fecero il tempio dell'honore & della uirtù uicina alla porta Capena .</i>	43
<i>Che cosa è l'honore appresso Cicerone .</i>	43
<i>L'honore in che guisa si perde .</i>	46
<i>Come si conosce, ch'uno sia indegno d'honore .</i>	46
<i>Se chi pecca cōtra le uirtù è degno d'honore .</i>	46
<i>S'alcuna cosa è che non sia degna d'honore, & sia degna di perdono .</i>	47
<i>Se coloro che uccidono huomini ingiustamente, sono degni d'honore .</i>	47
<i>Se l'honor si perde per i peccati, che si fanno contra le uirtù .</i>	47
<i>Se è più honore arrendersi, & lasciarsi ammazzare .</i>	57
<i>Se gli huomini meriteranno sempre honore delle loro opere uirtuose .</i>	87
<i>Se i Re, & gli Imperadori, & Capitani che siano senza uirtù, son degni d'honore .</i>	104
<i>Se uno, che habbia commesso una scelerità grande potrà racquistar mai l'honor perduto .</i>	109
<i>Nell'honore sono gradi .</i>	109
<i>Quanti errori sono, per li quali perdiamo l'honore .</i>	109
<i>Se quei, che dicono bugie, perdono l'honor loro .</i>	110
<i>Se coloro, che niegano il deposito, perdono l'honore .</i>	114 115

<i>Se coloro, che dispregiano Dio, il padre, & la madre si privano totalmente d'honore .</i>	118
<i>Se l'honore ha quelle condizioni che si richieggono alla felicità .</i>	123
<i>Se la uirtù è più eccellente dell'honore .</i>	121
<i>Perche noi seguitiamo l'honore .</i>	121
<i>Se l'honor seguita le uirtù morali .</i>	125
<i>Quale spette d'honor seguita Dio .</i>	128
<i>Per quante cagioni noi siamo degni d'honore .</i>	128
<i>Come non si può meritare alcuno honore .</i>	127
<i>L'honor s'acquista col ualor proprio .</i>	128
<i>Come gli huomini meritano honore per l'altrui uirtù .</i>	148
<i>Se la nobiltà reca honore .</i>	160
<i>Quale artefice nelle cose dell'honore tratta dell'attore, & del reo .</i>	141
<i>Se l'honore obbliga gli huomini a racquistar il suo, & à pigliar l'altrui .</i>	152
<i>Se l'honore si può racquistar del pari .</i>	153
<i>La uera ricuperatione dell'honore deue esser per uirtù propria, non per insidie .</i>	153
<i>Per quante uie si può raddomandare l'honor suo .</i>	116
<i>Qual rimane più in pregio, colui che tien l'honore ad altri : o colui, che ne tien priuo .</i>	157
<i>Come si dee racquistar l'honor perduto .</i>	157
<i>D'ogni cosa si può esser cortese, salvo che dell'honore .</i>	160
<i>Niuna cosa è più inutile, che mancar dell'honore .</i>	167
<i>L'honore come si acquista .</i>	170
<i>S'uno huomo d'honore è obligato a difendersi da molti .</i>	171
<i>Se si rilta l'honore, quando uno si disdice .</i>	190
<i>Ufficio di gentiluomo per gelosia d'honore scaricarsi senza caricare altrui .</i>	193
<i>Se l'honore obbliga alle uie straordinarie .</i>	196
<i>L'honore non obbliga alle uie impossibili .</i>	196
<i>Se l'honore obbliga a far più del debito suo, & se obbliga più di una uolta .</i>	197-198
<i>Se l'honore si dee proporre alla patria, & à i signori .</i>	201
<i>Se si può metter l'honor suo in mano d'uno Imperadore .</i>	202
<i>Se si può lasciare un'honore per acquistarne uno maggiore .</i>	211
<i>Se le cose, che uengono dalla fortuna, meritano honore .</i>	216
<i>Se l'honore si può ricuperare con la fortuna .</i>	217
H O R A T I O .	
<i>Verso d'Horatio, che cosa sia la uirtù .</i>	48
<i>Verso d'Horatio, quale è huomo ottimo .</i>	47

H V O M O

L'huomo di che è composto.	85
Gli huomini di che sono creati.	165
Il Sole & l'huomo generano l'huomo.	93
Gli huomini sono per la natura.	173
L'huomo da l'anima al figliuolo.	122
L'huomo non è altro, che la mente.	14
L'huomo come si separa dall'animale.	19
L'huomo è miglior di tutti gli altri animali.	45
Niuno huomo è nato per se solo.	134
Che cosa bisogna intendere ad intendere, che cosa è huomo.	166
Operationi dell'huomo.	235
Gli huomini in che sono differenti dalle donne.	211
& come sono differenti tra se.	269
Perche gli huomini sono più sani.	101
Se gli huomini sono più atti alle virtù, che le donne.	221
Se il più perfetto huomo è più perfetto della più perfetta donna.	221
Se l'huomo, et l'ottima repubblica hanno un me desimo fine.	234
Se la felicità è fine d'uno huomo solo, & della repubblica.	234
Perche si dice, che uno huomo solitario è d' Dio bestia.	235
Gli huomini da bene che cosa riguardano.	262
Qual si chiama huomo da bene.	33
Ufficio d'huomo da bene qual è.	6
Solo l'huomo da bene è veramente degno d'onore.	12
Ciascuno huomo fino a quanto deve essere stimato buono.	11
L'huomo da bene che cosa dee sapere.	150
L'huomo da bene è norma à tutto il mondo.	160
Quante cose son quelle, per le quali si stima, che un'huomo duenga buono.	170
A' far che uno sia huomo da bene si ricercano quasi infinite parti.	283
Come gli huomini diuengono Iddij.	44
Perche disse Aristotele, che tutti gli huomini desiderano sapere.	163
Se uno huomo di perfetta virtù è lodato, & benorato.	16
Perche l'huomo ricerca l'onore.	7
Tutte le cose, che fanno gli huomini, quali sono.	60
Per quante cagioni gli huomini fanno cio che fanno.	82
Gli huomini fanno perfettissimiamente quella cosa di cui si dilettano.	36
L'huomo non solamente dee macare dell'a colpa ma anchora della sospitione d'essa colpa.	292

Glihuomini peccano tanto in uoler troppo, quãto in uoler poco.	294
Glihuomini non uergano i cori altrui.	21
L'huomo cattino puo far mille volte più male, che una pena.	45
Se l'huomo cattino merita honore.	23
Se sono de gli huomini cattini, i quali possano far beneficio.	3
HYPSICRATEA moglie di Mithridate Re di Ponto.	214

I

IGNOBILE

S'uno ignobile huomo da bene potrà chiamare à duello un nobile nitioso.	303
Come uno ignobile puo recusare à duello il nobile.	303

IGNOBILITA'

Se l'ignobilità sola puo fare, che uno non sia degno d'honore.	105
Se l'ignobilità macchia la felicità.	108
Se l'ignobilità è nitio de maggiori.	218

IGNORANTE.

Se noi commetteremo alcun male, se noi non fossimo ignoranti.	82
---	----

IGNORANTEMENTE

Altro è fare ignorantemente, altro è fare per ignoranza.	74
--	----

IGNORANZA

L'ignoranza è difetto nelle potenze.	101
L'ignoranza è madre di tutti gli errori.	81
Se in ogni maniera d'ignoranza è difetto.	102
Altro è fare ignorantemente, altro per ignoranza.	74
Quando l'ignoranza non riputata sapienza.	23
Quando i legislatori danno pena all'ignoranza.	60

IMPERATORE

Perche gli Imperadori recusano di combattere co i priuati, co i capriani, & co i duchi.	
Se l'honor si puo mettere in mano d'uno Imperadore.	102

IMPLICATIONE

Implicatione nell'aggiunto che errore è.	191
Implicatione di contradictione.	245

INCONTINENTE

Qual si chiama incontinente.	24
Perche l'incontinente fa le cose	72
Se puo essere uno incontinente, ilquale sia liberale, & forte	49
Gli incontinenti quando si liberano dalla ignoranza.	77

Se gli incontinenti operano male, sapendo ch'ef- fo fa male. 81	fi fa all'ingiuriatore. 115. 117
INCONTINENTEMENTE	Quali ingiurie si possono leuare del pari. 154
Come s'opera incontinentemente. 77	Perche è stimata maggiore ingiuria quella de' denari, che quella dell'honore. 16
Perche le bestie non operano incontinentemen- te. 77	Se si dee chiamare ingiusto, chi fa ingiuria ad altri contra sua voglia. 107
INCONVENIENTE	Che cosa si richiude a far, che l'ingiuria sia in- giuria. 107
L'adurre uno inconueniente non è soluere. 74	Se si puo far la pace honoratamente quando si ingiuria alcuno in uoce d'un'altro. 107
INERTIA	Se l'honore astringe ciaschuno a mendicarsi del- l'ingiuria. 158
Che cosa è inertia. 68	Se tutte le ingiurie sono fatte dalla mala in- tentione. 159
Definitione dell'inertia. 68	Se il ricuere ingiuria è minor male, che il far- la. 163
INFINITO	Come si dee uèdicar dell'ingiurie ricuere. 167
Se gli huomini sono tenuti alle cose infinite. 56	Qual cosa è meglio il far la pace, o il uèdicarsi dell'ingiuria. 167
INFLUENZA	Se per desiderio di quiete si deono soffrir le in- giurie. 171
Come si pronu nò n'essere le influenze da i Cie- li. 95	Se le parole possono far maggiore ingiuria che i fatti. 173
INGANNARE	Se chi fa ingiuria diuenta subito ingiusto. 175
Ingannarsi da se stesso è molto misera cosa. 13	Perche si ha a specificar l'ingiuria ne i cartel- li. 177
INGEGNO	S'ogni minimo fatto puo allenuare ogni gran- de ingiuria di parole. 180
L'ingegno che cosa è. 66. 67	Se l'ingiuria tanto si lena mostrando di uoler fare il debito suo, quanto combattendo, & umcendo. 197
Quale è il uero, & perfetto ingegno. 91	Se i Capitani, & i Colonelli, & i Rè, & gli Impera- dori conofcono le ingiurie. 300. 305. 306
L'ingegno come si chiama appresso Greci. 67	INGIURIA
Se l'ingegno, e'l giudicio sono una cosa medesim- a. 66. 67	Ingiuria che cosa è. 175
Se l'ingegno, & l'electione è tutto uno. 65. 66	Fare ingiuria che cosa è. 173
Quali hanno buono ingegno. 93	Ricuere ingiuria che cosa è. 171
INGIURIA	L'ingiuria è nell'electione. 171
Ingiuria che cosa è. 175	L'insèctione è quella che fa l'ingiuria. 173. 177
Fare ingiuria che cosa è. 173	Quali sono coloro, che conofcono le ingiurie. 306
Ricuere ingiuria che cosa è. 171	Il ragionar delle ingiurie à chi s'appartie- ne. 130
L'ingiuria è nell'electione. 171	A qual parte della filosofia humana s'appartie- ne il ragionar delle ingiurie. 143
L'insèctione è quella che fa l'ingiuria. 173. 177	Conditioni à far l'ingiuria. 107
Quali sono coloro, che conofcono le ingiurie. 306	L'ingiuria secondo che si determina. 107
Il ragionar delle ingiurie à chi s'appartie- ne. 130	Quale è la maggior ingiuria. 16
A qual parte della filosofia humana s'appartie- ne il ragionar delle ingiurie. 143	Quando si dice che faccia ingiuria ad uno al- tro. 107
Conditioni à far l'ingiuria. 107	Il far, & ricuere ingiuria in quanti modi si intende. 163
L'ingiuria secondo che si determina. 107	Quali parole fanno ingiuria. 155
Quale è la maggior ingiuria. 16	Quale è il fondamento di ributtar l'ingiu- ria. 169
Quando si dice che faccia ingiuria ad uno al- tro. 107	Se tutte le offese sono ingiurie. 107
Il far, & ricuere ingiuria in quanti modi si intende. 163	Il sopportar l'ingiurie è cosa da l'huomo timide- & uile. 129. 161
Quali parole fanno ingiuria. 155	Se chi ricuere ingiuria, è obligato à risentirsene. 143
Quale è il fondamento di ributtar l'ingiu- ria. 169	Se il nò tolerar l'ingiurie è parte di uirtù. 143
Se tutte le offese sono ingiurie. 107	Se l'ingiuria si puo leuare cò l'offesa pari, che
Il sopportar l'ingiurie è cosa da l'huomo timide- & uile. 129. 161	
Se chi ricuere ingiuria, è obligato à risentirsene. 143	
Se il nò tolerar l'ingiurie è parte di uirtù. 143	
Se l'ingiuria si puo leuare cò l'offesa pari, che	

<i>superchieria gli habbia fatto inguria.</i>	275	<i>Dimissione de gli habiti dell'intelletto.</i>	181
<i>Se è meglio che l'ingratiatori si dia alla diversione dell'ingratiato, accioche colui, che è stato offeso, rilabbia meglio l'honore suo.</i>	279	<i>L'intelletto in quante parti si divide.</i>	63
<i>Se s'ingratiato alcuno dicendo tu non dici il vero.</i>	284	<i>Intelletto speculativo.</i>	63
<i>S'egli uolia è ingratiato uno, alquale sia data una mentita.</i>	284	<i>Intelletto pratico.</i>	63
<i>S'uno ingratiando una nazione, è obligato à combattere con tutti di quella nazione, fin che uno scarica la sua nazione di quella.</i>	301	<i>Intelletto agente.</i>	62
<i>S'uno in casa d'uno altro ingratiato uno huomo honorato, che cosa dee fare l'ingratiato.</i>	295	<i>Intelletto possibile.</i>	61
<i>Se il padron della casa è offeso, dove il mentito è ingratiato anchor esso, qual di lor due dee prima risentirsi.</i>	295	<i>Quando s'usa impropriamente il nome dell'intelletto per lo fenna.</i>	78
<i>Qual cagione è, ch'uno ingratiato possa sforzare in punto d'honore l'ingratiato e al Duello, cio è allo stecato, & non alla macchia.</i>	296	<i>L'intelletto perche è libero.</i>	84
<i>Se'l padrone habbia fatto fare ingiuria da suoi servidori ad alcuno, & ch'esso poi lo neghi che dee fare l'ingratiato.</i>	304	<i>Come l'intelletto si chiama libero.</i>	85
<i>Se colui, che offende per altrui resta dishonorato.</i>	304	<i>Se l'intelletto è cognizione.</i>	86
<i>Come uno, che è stato ingratiato puo domandare di fare pace.</i>	310. 311	<i>Se l'intelletto è principio delle nostre operazioni.</i>	87
INGRATIATORI		<i>Se l'appetito è contrario all'intelletto.</i>	73
<i>Quali ingiurie non si possono lenar con l'offesa dell'ingratiatore.</i>	312	<i>Se tutta la libertà nostra è nell'intelletto.</i>	69
INGRATITIA		<i>In che cosa l'intelletto si conviene col senso.</i>	86
<i>L'ingratitia armata è crudelissima.</i>	312	<i>Se l'intelletto s'inganna.</i>	101
INGRISTO		<i>Come tutta la malitia, & tutto l'error nostro sia nell'intelletto.</i>	73
<i>Qual si domanda essere ingiusto.</i>	17	<i>Come l'intelletto è cagione de i peccati particolari.</i>	85. 86
<i>Per qual errore gli huomini duengono ingiusti.</i>	69	<i>Se possiamo usare l'intelletto in cose cattive.</i>	45
<i>S'alcuno è ingiusto ignorantemente, o scientemente.</i>	80	INTELLIGENZA	
<i>Se spontaneamente è ingiusto colui, ilqual scientemente fa cose, per lequali egli habbia ad esser ingiusto.</i>	90	<i>Se Dio è ira la intelligenza.</i>	96
<i>Se si dee fare alcuna cosa ingiusta per tutto lo imperio del Mondo.</i>	133	<i>Se l'intelligenza inferiori conoscono le superiori.</i>	96
<i>Se chi rompe la fede è ingiusto.</i>	154	<i>Se l'intelligenza di Saturno puo scendere in quella del cielo.</i>	96
INGRATO		INTEMPERANZA	
<i>Quali siano ingrati.</i>	2	<i>Intemperanza corrompe il giudicio dell'opera.</i>	48
<i>Se gli ingrati verso i loro benefattori perdono l'honore.</i>	121	<i>Se l'intemperanza corrompe il giudicio in tutte le cose.</i>	116
INGRATITVDINE		IRA	
<i>Ingratitudine quanto è detestabil natio.</i>	121	<i>Ira che cosa è.</i>	64
INTELLETO		<i>L'ira iscuola gli huomini.</i>	133
<i>Il nostro intelletto come è da principio.</i>	163	IRONICO qual si chiama.	110
<i>Gli habiti del nostro intelletto quanti sono.</i>	181	L	
		LACEDEMONII	
		<i>I Lacedemonij in che meritano riprensione.</i>	54
		<i>I Lacedemonij perche ordinariamente batteano no i lor servi.</i>	54
		LAMPASCO	
		<i>Lampasco come fu salvato.</i>	113
		LATTE Come è bianco, & dolce.	16
		LAVDE	
		<i>La laude di che cosa è.</i>	14
		<i>La laude è parte d'honore.</i>	18
		<i>La laude che cosa dimostra veramente.</i>	14
		<i>La laude viene dalle operationi.</i>	3
		<i>La laude si conviene propriamente alle opere.</i>	6
		<i>Le laudi sono secondo le operationi di ciascu-</i>	

no.	8	micidy, & delle virtù.	137
Differenza tra l'honore, & la laude.	12	La professione de i leggisti qual è.	142
La laude è cosa diuersa dall'honore.	12	LEGISLATORE	
La laude è diuersa dall'honore. 16.	18	Se i legislatori possono abbracciar tutte le cose nelle leggi.	31
Differenza tra gli Encomij, & la laude.	13	Perche i legislatori costituiscono gli honori.	89
Se la laude, & la consulta hanno una specie comune.	40	LEGITIMO che cosa è.	180
Se il virtuoso, il quale opera per forza è degno di laude.	1	LEONE	
Perche quel che si fa per amor de morti è degno di laude.	3	Favola del topo, & del leone.	4
Niuna cosa merita laude, che non sia indrizza ta ad honesto fine.	81	LEONIDA	
Se le cose che si fanno per noi son degne di laude.	134	Risposta bella di Leonida figliuolo d'Anassandrida, & fratello di Cleomene ad uno.	103
Se noi meritiamo laude nelle cose, che ci auuen gono per fortuna.	315	LETTERATO	
LAVDEVOLE		Se un letterato offendo ingiuriato da un soldato ò da un'altro letterato è obligato à disfi darlo.	112
Le cose laudevoli si riferiscono ad altri.	12	In quanti modi i letterati possono essere ingiuriati.	113
Se quello, che è laudabile, si distingue dalla specie dalla laude.	14	In che modo sono obligati i letterati à disfidare chi fa loro ingiuria.	113
Se l'honesto è laudabile.	115	Se chi fa ingiuria ad un letterato perde l'honor suo.	117
LEGGE		Se il soldato quantunque forte, è tenuto di disfidare il soldato, che l'ha ingiuriato.	118. 119
Le leggi perche furono ritrouate. 103.	169	Quando il letterato douerà adoperar le sue forze.	119
Per quante cagioni fu necessario il ritrouar la leggi.	174	LETTERE	
Quale è il fondamento delle leggi.	173	Le lettere che cosa significano.	111
Definizione della legge.	172	Quali siano piu nobili l'arme, ò le lettere.	183
Le leggi di quante maniere sono.	178	LIBERALE	
La legge delle genti quale è.	181	La facultà, & scienza liberali qual fine habbiano.	139. 140
La legge naturale che cosa è.	181	LIBERALITA'	
Se le leggi si potranno chiamar da natura.	177. 178	La liberalità che cosa ci insegna.	144
La legge propria che cosa è.	184	La liberalità s'accosta alla magnificenza.	10
Se le leggi proprie sono dalla natura.	179. 180	LIBERAMENTE	
Se le leggi proprie, & comuni sono naturali.	180	Se possiamo operar liberamente alcuna cosa.	87
Legge comune.	184	LIBERO	
La legge di sacrificij onde ha' il suo principio.	181	In quanti modi siamo chiamati liberi.	69
Se la legge de i soldati priuati attorno il riscattarsi è buona.	181	Perche noi chiamiamo il fuoco libero.	84
Qual parte di philosophia dalle leggi.	181	Se è uispetto il baster gli huomini liberi.	138
Qual cosa emendi le leggi. 31.	181	LIBERO ARBITRIO	
Se le leggi sono per le uirtu.	171. 172	Ragionamento del libero arbitrio, secondo i Peripatetici.	61. 62
Quali leggi sono migliori.	173	Dal libero arbitrio dipende d'essere huomo da bene.	61
Se si potrà trouare una legge, che conuenza ad una sola città.	179	Se tutta la nostra libertà è nell'intelletto.	69
LEGGISTI		Se Aristotele intese, come stesse il libero arbitrio con la prouidenza di Dio.	101
I leggisti sotto qual facultà si coprendono.	169	I philosophi antichi si sforzarono di mostrare, che fusse il libero arbitrio.	147
I leggisti come diuidono la legge.	183	LIBERTA'	
Il philosopho morale precede il leggista.	184	Che cosa è libertà.	81
Che à i leggisti non appartiene di ragionare del Duello.	136. 137	La libertà è nell'intelletto.	84
Come parlino i leggisti delle ingiurie, de gli ho-			

Etymologia della libertà.	81	intendere.	38
In qual parte dell'anima è la libertà.	75	Luoghi d'Aristotele dell'elettione, & del giudicio accordati insieme.	66
Se l'appetito è nella libertà, & nella elettione.	81	Il primo luogo de l'Etica d'Aristotele come si deve intendere.	81
Se tutta la libertà nostra è nell'intelletto. 69. 63		Luoghi d'Aristotele se Dio conosco le cose di qua giù.	100. 101
LIONFRANTI		Come bisogna intendere Aristotele, quando dice che Dio ha compiuto la generation delle cose.	101
Se i lionfranti commettono adulterio.	142	Luogo d'Aristotele dichiarato, dove si parla dell'Ente.	163. 164
Vn Lionfrante s'innamorò d'una donnicciola.	142	LYCURGO	
LINGVA		Bella similitudine fatta da Licurgo alli Lacedemonij.	105
La lingua greca è molto più copiosa della Latina.	5	M	
LODARE		MACCHIA	
Quali noi lodiamo, & perche.	13	In qual caso si permette la macchia.	198
Se possiamo lodare le cose inanimate.	17	Se l'honore obliga a combattere nella macchia.	196
Se si dee far bene per essere lodato.	21	Differenza tra'l combattere in istaccato & nella macchia.	196
Quali argomenti dobbiamo usare nel laudare.	40	MAGGIORI	
Perche son lodate le cose, che si fanno secondo la virtù.	134	La chiarezza de maggiori è macchia de discedenti non generosi.	108
LODE nedi à LAVDE		MAGISTRATO	
LOGICA		Se il Magistrato può render l'honore.	179
La logica perche si ritrovata.	165	MAGNANIMO	
La logica che cosa insegna.	193	L'homo magnanimo se non è da bene, di che cosa è degno.	16
La logica in qual grado di facilità è.	186	MALE	
Se i termini della logica hanno i generi, & le differenze.	19	Il male, che cosa è secondo i Pitagorici.	45
Se la logica è una cosa medesima nella dialettica.	186	Per qual cagione si fa più tosto il male, che il bene.	45
Se la logica hà il suo soggetto proprie.	192	Se alcune fa male conoscendolo.	71
LONGOBARDI		Le cose mal fatte son sempre mal fatte.	79
Leggi de Longobardi si riprendono.	118	Che cosa ci fa operar male.	91
L V O G O		Se si dee permettere alcun male.	161
Luogo difficile d'Aristotele.	9	Il far male non ista mai bene.	166
Luogo d'Aristotele della felicità come si deve intendere.	8	Se è cosa giusta il render male per male.	169
Luogo d'Aristotele nella definizione della prudenza.	9	MARGHERITA	
Luogo d'Aristotele della laude, & dell'honore s'interpreta.	13	Margherita Reina di Navarra si lauda.	117
Luogo espresso d'Aristotele; se Dio è lodato, è honorato.	17	Margherita di Francia figliuola del Christianissimo Rè Francesco primo.	118
Luogo di Aristotele nella rhetorica della laude si dichiara.	19	Margherita moglie d'Arrigo Rè d'Inghilterra come ricuperò il marito prigioniero.	119
Luogo dell'honore di Aristotele come si dee esporre.	22	Vittoria di Margherita figliuola di Voldimaro Rè di Svezia.	115
Luogo di Aristotele dell'Ecclesi della Luna, come si deve intendere.	36	MARIA	
Luogo d'Aristotele del bene amabile si dichiara.	38	Prodezze d'una donna chiamata Maria.	115
Luogo d'Aristotele delle virtù si dichiara.	51	MARIO	
Luogo d'Aristotele della prudenza si dichiara.	45	Fatto di Mario sopra un Tribuno de soldati che gli haveua sferzato un soldato giovane dell'esercito.	147
Luogo d'Aristotele della sapienza come si deve			

MARITO

- Come perdono l'honor quei mariti, che hanno le mogli adultere. 143
 Se il marito, che ha la moglie adultera, si può ricusare à Duello. 144
 Il marito trouando la moglie adultera che dimostrazione deue fare. 144
 Il marito come si deue portare con gli adulteri della moglie. 145, 146
 Qual si domanda l'ingiuria che fa il marito alla moglie. 150
 Se i mariti sono più tenuti à padri, che alle madri, che alle mogli. 150

MARVLLA come difese la sua patria contra Turchi. 215

MATERIA se si distingue dalla forma. 62

MATHEMATICA

- Quale si dimanda la scienza mathematica. 164
 Perché fu ritrovata la mathematica. 164
 Le mathematiche uere quali siano. 167
 Mathematica in qual grado di scienza è. 167
 Mathematica quante parti ha. 165
 Mathematica come si dice esser più nobile delle altre facultà. 167
 Come Aristot. prende le mathematiche ragionandole. 197
 Il mathematico come considera la linea. 198
 Le mathematiche di che cosa rendono le cause. 200

MECHANICO

- Arte mechanica quale è. 57
 Le arti mechaniche in che modo sono soggette alle mathematiche. 200
 Se l'arte del dipignere, dall'agricoltura & del far le statue è mechanica. 187
 Se le facultà mechaniche sono subalterne. 194
 Se l'habito fattino è più uniuersale, che le mechaniche. 194

MEDEA

- Medea figliuola d'Età. 78
 Medea come uedua il meglio, & si appigliaua al pezzio. 78, 79

MEDICINA

- Il soggetto della medicina quale è. 204
 Divisione della medicina. 191
 La medicina qual grado ha delle facultà. 185
 Dopo la medicina che facultà segue. 185
 Se la medicina è inferiore all'arte militare. 190
 Se la medicina Theorica è scienza. 191
 La medicina che cosa ordina. 231
 Se la medicina è più nobile della sanità. 231

MEDICO

- I medici che cosa douerebbono presupporre. 237

Se i medici sono dopo i legisti. 189. 190

Come i medici hanno mescolata la filosofia naturale con la medicina. 238

MEMORIA

- La memoria onde si fa. 192
 Se la memoria rappresenta alla fantasia. 26

MENANDRO

Detto di Menandro à Eilomene. 269

MENTE

- L'uomo non è altro che la mente. 24
 Se la mente seguita la complessione. 93
 Colui che studia adornar la sua mente, è amicissimo de gli Iddij. 100

MENTIRE

- Differenza tra'l mentire, & il dire tu non dici il uero. 284
 S'un mentito può mentire. 245
 Perché un mentito non può mentire. 245, 246
 Se chi è mentito è dishonorato. 246
 Se chi è mentito è inhabile à risentirsi in tutto d'honore d'ogni altra ingiuria. 246
 Se uno il quale è mentito, può fare alcuna cosa che faccia ingiuria al mentitore, & così si faccia poi reo. 246
 Se uno, il quale ha ricevuto uno schiaffo può dire à colui, che glielo ha dato, queste parole, se tu uoi dire d'hauer fatto atto da gentiluomo tu menti. 251
 Se si può mentire delle cose, delle quali non s'ha certezza. 281
 Se si scarica colui, il qual mente senza proposito d'hauer à sostenere la mentita, ch'essa dia. 289
 Se fanno bene coloro, che mentono in particolare. 288
 Che cosa si presume d'uno che mente in generale, & uinca. 289
 Se fanno bene coloro che mentono con simili parole. Tu hai detto ch'io sono un tristo, tu menti, & negando d'hauerlo detto tu menti. 293
 Se colui mente ueramente, ilqual dice. Tu menti salua la tua grazia. 294
 Se uale il mentire di colui, ilqual dice. Tu menti salua la grazia del signore. 294
 Che cosa dee fare il signore, alla presenza del quale uno dia una mentita ad alcuno altro. 295
- MENTITA
- Definitio della mentita. 286
 Divisione delle mentite. 286
 Di quante maniere sono le mentite. 286
 Mentita affirmatiua, negatiua, uniuersale, particolare. 286

Mentita assoluta, & conditionata.	184. 185
Perche la mentita si chiama distruggitua.	181
Perche la mentita nū si chiama negatione.	181
Perche la mentita non distrugge tutte le cose dette.	182
Che cosa bisogna a fare che la mentita sia uali da.	181.
Can che si lena la mentita.	155
Se le mentite naghiono, che si danno sopra le altre bugie.	112
Se si può mentire sopra una mentita falsa.	112
Perche si chiama reo colui, che da la mentita.	144
Quando le mentite non son uere mentite.	154
Se la mentita si può lenare con una altra mentita.	154.
Se con testimoni si può lenare la mentita ricenu ta.	170
Se la mentita è alcuna uolta negatiua.	182
Se la mentita distrugge le cose fatte.	182
Se si contra il debito suo, chi da una mentita sentendo si aggrauar nell'honore.	182
Se si deue dar mentita solamente in quelle cose lequali pregiudicano all'honore.	182
Se può esser mentita, doue non è l'intentione.	183
Quali mentite non naghiono.	183
Se si fa errore dandosi una mentita per altrui sopra cose generali.	183
Se la mentita porta seco il dishonore altrui.	183
Se si ingiuria uno ogni uolta, che gli sia data una mentita.	184
Se uno, che hà dato una mentita, la può riuocar con honor del mentito.	184
Se il mentitore può essere costretto a giustificare la mentita per non parer d'hauerla data solo per cimentarsi, & non per alcuna ragione.	184.
Se tutte le mentite, quantunque si uollesse, si possono giustificare.	185
Che cosa inten dono coloro, i quali dicono, che la mentita hà bisogno di giustificatione.	185
Se il mentitore dando la mentita hà soddisfatto all'honor suo.	185
Se il mentitore può dare una mentita con queste parole, Tu menti se uoi negare d'hauerlo detto.	185.
Se le mentite date in assenza del mentito cariano il mentito.	187
Se il mentitore è obligato di fare, che la mentita peruenza a gli orecchi del mentito.	187
Se le mentite generali sforzano il mentito à risponder in punto d'honore.	187.
Se la mentita generale ha più forza di dishono	

rare il mentito, che la particolare.	186.
Le mentite conditionali che cosa hanno forza di fare.	192
Che cosa deue fare uno, il quale riceue una mentita alla presenza di un signore.	194
Se il mentire uno, che sia in casa d'uno altro è un disprezzare il padron della casa.	195
Che cosa dee fare il padrone, in casa del quale uno gli uada à dare una mentita.	196

MENTITO

Perche si chiama attore, colui che è mentito.	144
Quando il mentito non è obligato al duello.	192
Quando il mentito non è obligato à chiamare il mentitore.	183
Se uno resta dishonorato non sapendo d'essere stato mentito.	187
Se il mentito resta dishonorato, ilquale habbia detto il falso.	192
Quando il mentito non può pigliare altra differenza.	192
Che cosa dee fare il mentito, se non hà detto in giuria ad alcuno, & niega d'hauerla detta se i testimoni pure rassermaessero, che l'hauesse detta.	19

MENTITORE

Il mentitore che cosa dee fare poi che hà mentito il mentito.	193
---	-----

METAPHISICA

Se la Metaphisica è prima di tutte le scienze.	165. 166.
La Metaphisica (cio è gli huomini che la fanno) è più honorata di tutte le facultà.	114
Perche la Metaphisica è stata posta dietro la phisica.	166
Se è differenza tra la Metaphisica di Aristotele & la nostra Theologia.	125

MEZO

Se tutte le cose, che noi facciamo, si fanno per nostro mezo.	82
Perche d'hauer piu e meno del mezo è male.	163
Perche d'hauer piu del mezo si chiama contra natura.	163

MICIDIALE

Perche i micidiali uccidono altrui.	82
-------------------------------------	----

MODESTO qual si chiama.

	15
--	----

MOGLIE

Se coloro, che pigliano le meretrici per moglie, restano priui d'honore.	142
Se chi piglia una meretrice può esser ricusato nel Duello.	142
Se il marito hauendo la moglie adultera, & no'l sapendo, perde l'honore.	144
Se la moglie offendo adultera prima il marito	

dell'honor suo.	144	Quando s'ha il fine, deono cessare tutti i mouimenti, ch'erano ordinati à quel fine.	129
Le mogli adultere con che castigo erano punite da gli antichii.	141	MUSICA	
Quali peccati si debbono perdonare alle mogli.	145	Musica perche su tronata.	165
Se il marito, che ha la moglie adultera uien ingannato da lei.	148	Musica a che è soggetta.	101
Se la moglie perde l'honor suo per l'adulterio commesso dal marito.	149	La Musica in qual grado di facilità s'ha a porre.	186
Se le mogli per l'adulterio de loro mariti possono ricorrere al magistrato.	149	MUSICA d'orica.	186
Se il marito essendo adultero perde l'honor suo.	149	Se la musica è scienza liberale.	186
Qual maggior dono può ricevere una donna pudica dal marito.	149	La Musica è piggior cosa, che la giustizia.	103
Se gli huomini sono più tenuti alli padri, & alle madri, che alle mogli.	150	MYRON Priuilegio scrittore.	14
Se la moglie hauendo il marito adultero, & concedendoglielo, perde l'honore.	151	N	
Se alla moglie sarà lecito commettere adulterio hauendo il marito, che anchora esso lo commetta.	151	NATURA	
Argomento della uirtù della moglie.	151	Differenza tra la natura, & la consuetudine.	177
Vna moglie honoreuole, & eccellente à chi si doue maritare.	103	Qual cosa è contra natura.	44
MONDO		Niuna cosa contra natura è buona.	44
Il mondo di che cosa è composto.	92	Se la natura produco alcuna cosa in nano.	44
Se il mōdo di qua giù è gouernato da i cieli.	87	Se la natura non è matrigna ad alcuno.	106
Con quali ragioni Aristotele mostraua il Mondo essere eterno.	115	La natura come si chiama forte, temperante, & giusta.	173
Quali sono coloro, che conseruano il mondo.	44	Se la natura appetisce sempre il meglio.	173
MORIRE		Se la natura è la cagion dell'ordine in tutte le cose.	174
Meglio è morire che fare cosa scelerata.	166	Se le cose giuste, & honeste sono dalla natura.	175
Meglio è morire, che uiuere senza honore.	196	Se l'humana natura può esercitar due arti.	177
MORTE		Se la natura serua l'equalità in tutto le cose.	181
Quando è lecito fuggir la morte.	57	Se tutte le cose contra natura sono cattive.	163
Se la morte dee increfcere ad uno huomo forte & felice.	119	Perche essendo la natura eguale ha fatto l'huo padrono, l'altro seruo.	164
Perche noi essendo sani non habbiamo paura della morte.	178	La natura in quali animali uole l'equalità.	164
MORTO		Se la natura ha difetto alcuno, alquale nō habbia tronato rimedio.	170
Perche quello, che si fa per amor de morti è degno di laude.	3	NATURALE	
MOVIMENTO. i. MOTO		Il naturale, che cosa è.	180
Moto uolento, & corruttibile.	97	Il naturale come considera la linea.	198
Moto diuino.	96	Quali sono passioni, & affetti del corpo naturale.	199
Mouimenti contrarij.	98.99	Le cose naturali ad imitatione di cui si studiano d'operare.	11
Se il mouimento circular del fuoco è fuor della sua natura.	97	Come si possono conoscere le cose naturali, le quali sono immutabili, & quelle che sono mutabili.	177. 180
Se possono essere molti mouimenti contra natura.	99	NEGATIONE	
Se il moto s'appartiene alla metaphisica.	166	La negatione è causa della negatione.	46
Se il numero de mouimenti s'appartiene alla philosophia naturale.	197	La negatione lena solo la fermatione.	181
		NEOTOLEMO	
		Se Neotolemo perdetto l'honore ammazando Priamo.	131

NEVIO

Versi d'Hottore appresso Nevio.

7

NOBILE

Differenza tra i nobili, & gli ignobili. 148

Differenza tra nobile, & generoso. 211

Perche i nobili sono riputati degni d'honore. 26

Se il non esser nato nobile dee nuocere a chi nò

è buono da bene. 105

Se si dee dir degno d'honore, chi non è nato no-

bile. 105

Se i servi essendo ingiuriati possono disfidare i

nobili. 108

Il nobile, che ingiuria un servo, come può essere

punito. 108

Se i nobili per le ingiurie ricevute possono ricor-

rere a magistrati. 123

Se i nobili perdono l'honore, iquali vanno alla

guerra per mercede. 129

Se alcun nobile rimaso solo della sua stirpe, il-

quale havesse la moglie adultera, di cui non

havesse havuto figliuoli infino all'adulterio,

doverà ammazzare la moglie. 145

Se gli huomini nobili sono più obligati a perpetu-

uar la Schiatta, che a mantener l'hono-

re. 145

Quali saranno più nobili, & quali meno. 204

Se il nome del generoso si conviene a i nobi-

li. 205

Se i nobili sono generosi, & seguaci delle virtù

de i padri. 205

Chi apprenderà più tosto le virtù il nobile, ò

l'ignobile. 207

S'uno ignobile può divenir nobile. 207

Quale è cosa migliore nascere nobile, ò ignobi-

le. 208

S'uno nobile potrà divenire ignobile. 209

Se gli ignobili possono esser amici de nobili. 209

A far che una famiglia, ò una casa, ò una cit-

tà sia nobile, che cosa si richiede. 210. 212

S'uno può esser nobile, che non sia generoso. 211

Quanti maggiori chiari, & virtuosi bisognano

a fare un nobile. 211. 212

S'uno che ha havuto un padre nobile, & uirino

si può dirsi nobile. 211

S'uno che non è nobile può dirsi più eccellente

d'un nobile. 212

Se il primo, onde nasce la nobiltà, può chiamar

si nobile. 212

S'uno, ilquale è nato di maggiori eccellenti, &

sia uizioso, si può chiamar nobile. 212

Se chi discende da maggiori, iquali hanno ha-

vuto tutte le virtù, ma non le morali, può

esser chiamato nobile. 212

Se i bastardi possono chiamarsi nobili. 213

S'uno può esser più nobile d'un figliuolo d'un

Re, ò d'uno Imperadore. 213

Perche è vergogna al nobile l'essergli levato

l'honore. 216

Se i nobili dreno comandare a gli ignobili. 264

Se la pena si richiede all'huomo nobile. 268

Se il nobile ha ribanuto l'honor suo, alquale nò

ga dato un pugno, & colui che glielo ha da-

to sia punito dal magistrato. 269

Come un nobile dee racquistar l'honor perdu-

to. 269

S'un nobile uizioso potrà ricusare a duello uno

ignobile huomo da bene. 303

Quando l'ignobile può ricusare un nobile. 303

Che cosa deuerà fare un gètil'huomo, a cui uno

altro gentiluomo faccia dare delle bastona-

te da suoi servi dori. 304

NOBILTÀ

La nobiltà onde nasce. 162. 212

La nobiltà onde nasce secondo i soldati. 204

Quale è il fondamento della nobiltà. 206.

221.

Se la virtù è il fondamento della nobiltà. 226

La nobiltà one consiste. 226

Quali cose producono la nobiltà. 226

Se la nobiltà nasce dalla chiarezza del padre, ò

della madre. 243

La nobiltà delle cose onde si dee prendere.

204. 267

La nobiltà onde nasce secondo Dante. 206

Definitioe della nobiltà. 207. 211

Definitioe della nobiltà secondo Aristotele. 211

Nobiltà come si domanda appresso Greci. 210

Che cosa è nobiltà secondo Diogene, & secondo

Socrate. 210

La nobiltà che virtù è. 205

Spetie di nobiltà secondo Bartolo. 206

I gradi della nobiltà donde si dee pigliare. 204

I Gradi della nobiltà quai fondamenti mostra

no. 213

I Gradi della nobiltà come si deono conosce-

re. 204

La nobiltà delle operationi da che cosa si giudi-

ca. 204

La nobiltà perche è in prezzo. 204. 208

La ragione perche la nobiltà uaglia. 205

La nobiltà non essendo accompagnata da virtù

se uale alcuna cosa. 205

Se la nobiltà sola può rendere uno degno d'ho-

nore. 205

Se la nobiltà reca honore. 260

Se la nobiltà si può prendere dall'utilità. 218

Se le facultà più nobili saranno le nobiltà mag-

giori. 204

Se la nobiltà de discendenti gioua all'huomo.	105
Se la nobiltà è cosa reale.	106
Perche la nobiltà può qualche cosa.	107
Se la nobiltà è uirtù nostra, o d'altrui.	107
Qual cosa uel più la nobiltà senza la uirtù, o la uirtù senza la nobiltà.	107
Perche è favorita la nobiltà.	109
Nobiltà publica, & priuata.	110.
Quante cose sono necessarie ad hauere la nobiltà.	111
Se uno ignobile può essere principio di nobiltà.	112
Se la nobiltà è uirtù propria.	112
Se l'antichità per se sola fa la nobiltà.	113
Se le donne giouano à dar la nobiltà.	113. 114
Quale è maggior nobiltà, quella, che s'ha dell'huomo, o quella che s'ha dalla donna.	113
Se le donne giouano alla nobiltà publica, & priuata.	112
Se le donne giouano alla nobiltà delle città.	113
S'uno hauera hauuto i suoi maggiori uertuosi, ma il padre uirtuoso, potrà essere di nobiltà perfetta.	113
Quanti maggiori uirtuosi bisogna hauere hauuto à restar primo della nobiltà.	113
Se è maggior nobiltà quella de' cittadini, che comandano all'altrè città, & che usano arti uili, o quella delle città suddite, che attendono alle arti liberali.	114
Se senza uirtù da maggiori può essere nobiltà.	116
Se uno può hauere la nobiltà perfettissima.	116
NUMERO	
Il numero doue ha le sue proprietà.	19
Le proprietà del numero si definiscono.	18
Quel rispetto che hanno le proprietà del numero al numero, quel medesimo hanno le proprietà dell'Ente all'Ente.	18

O

OBLIGO	
Essendo l'obbligo conditionato, quando cessa la conditione, cessa l'obbligo anchora.	140
Se si può hauere mino obbligo à colui, che ci priua d'honore.	301
OCEANO	
Oceano padre della generatione.	113
OCCASIONE	
L'occasione fa ualere i piccioli beneficij.	1
OFFESA	
Se tutte le offese sono ingiurie.	107
OLIGARCHIA	

Se nell'oligarchie può conseguire honore il priuato.	33
OPERA	
Le opere honeste onde nascono.	15
Le opere sono congiunte con la uirtù.	14
OPERARE	
Gli huomini perche operano.	61
Operare di quante maniere è.	163
Le conditioni necessarie ad operare honestamente.	117
OPERATIONE	
Gli habiti nascono dalle operationi continue, & da gli habiti nascono le operationi, & per l'operationi nascono gli habiti.	4
Se l'operationi possono essere senza le uirtù, & senza lei.	14
L'operationi nostre da che cosa deuono essere indirizzate.	41
L'operationi particolari, & continuate rendono gli huomini somiglianti.	90
Se le operationi sono spontanee.	91
Operationi honeste.	116. 117
Quale operatione non sarebbe honesta.	117
La eccellenza dell'operatione da che si conosce.	166
Quale operatione è più eccellente dell'altra.	104
Quale operatione è più nobile delle altre.	113
Nelle operationi, che procedono dalla uirtù quante conditioni si richieggono.	117
Come bisogna far le operationi honeste.	117
Se quel medesimo è nelle operationi humane, che è nella natura.	170

OPINIONE

S'ogni opinione benefattina merita honore.	3
Se la fantasia & l'opinione è una cosa medesima.	73
Se l'huuere opinione è in poter nostro.	74

ORATIONE

Onde argomenta colui, che fa l'oratione per cōfigurare altrui.	33
Nell'oratione quante cose sono.	37

ORATORE

Quali sono le cagioni, che fanno riputare l'oratore degno di sè.	51
--	----

ORDINE

Quale è l'ordine d'investigare alcuna cosa.	1
---	---

ORSINA

Orsina de Grassi della uolta si lauda.	119
Fatto d'Orsina moglie di Guido primo Torcello.	115

OSTENTATORE che cosa è.

OTTIMO quale è.	47.
-----------------	-----

OUIDIO

Versi d'Ouidio.	71.
-----------------	-----

P A C E

Ragionamento utile per far le paci. 107
 Quando si può far la pace tra due. 107.
 La difficoltà del far le paci in che consiste. 171
 Come si fanno tutte le paci. 174
 Come si può far la pace in ogni caso. 177
 Come alcuna volta con honor d'amendue si può far la pace. 177

Se le parole sono bastanti a far, che uno, il quale habbia ricevuto una ferita, possa fare la pace col feritore. 155.
 170

Se colui, che ha disfidato a combattere, il quale non ha voluto venire, può far pace. 167

Se è meglio il vendicarsi dell'ingiuria, o il far le paci. 167

Se è vergogna all'attore domandare il far pace. 110

Che sempre si dee domandar la pace innanzi, che si venga a gli atti del combattere. 110

Difficoltà nel far le paci. 112

Se uno essendo ferito del pari da uno altro senza vantaggio può far la pace con honor suo col feritore. 111. 113

Se quando uno è ingiuriato del pari si può far la pace con honor suo. 113

P A D R E

Se il padre dee cōcedere l'honor al figliuolo. 42
 Il padre ha l'immortalità dal figliuolo. 48

Se il padre che sia in magistrato dee far morire il figliuolo, il quale habbia ammazzato alcuno. 43

Che cosa riceuono i figliuoli dal padre. 110

Qual pena ordinarono gli antichi contra coloro che uccideuano i padri loro. 110

Che cosa deono fare i padri verso i figliuoli scelerati. 146

Se il padre essendo in magistrato dee fare morire il figliuolo, il qual meriti la morte. 146

Come il padre può abbandonare il figliuolo. 146
 Se il padre essendo ingiuriato, i figliuoli son tenuti a combattere. 157

Se essendo ingiuriato il padre, il quale habbia molti figliuoli, tutti sono obligati a risentirsi di quella ingiuria, & come. 160

Se il padre è obligato a combattere per i figliuoli, qualhora essi siano ingiuriati. 160

Se i padri deono comandare a i figliuoli. 164

Se il padre per rispetto dell'honor dee chiamare il figliuolo a duello. 101

P A D R I N O

Per qual cagione sono stati tronati i padri combattenti. 113

Vfficio della padri quale è. 113

Che il Padrino nō dee far mai cosa, per laqual mostri, che il suo principale sia timido, uile, o pusillanimo. 113

Se i padri ingiuriandosi tra loro potrebbero definire le loro querele in quel luogo, oue hanno condutti i combattenti. 113

Se sono ingiurie quelle, che fa l'uno padrino all'altro in istecato. 114

P A D R O N E

S'alcuna amicitia è tra padroni, & serui. 15

Se il seruidore per rispetto del padrone dee porre la vita. 153

In quali cose il cortigiano, o seruidore dee rifiutar di seruire al padrone. 153

I padroni come non possono mandar uia i seruitori. 154

Come uno, che è naturalmente padrone diuen seruo. 114

Perche si suol dire, che il cane si riguarda per rispetto del padrone. 158

Se i padroni sono obligati a combattere per i loro seruitori. 160

Se i padroni sono obligati a risentirsi per coloro i quali nella sua casa sono stati mentiti. 156

P A P A

Se chi cōtradice al Papa, benchè sia da lui fatto Cardinale, resta dishonorato. 155

Se i Papi possono dar la nobiltà. 118

Se i Papi tristi possono esser principio di nobiltà. 118

P A R E N T E

Se i parenti sono obligati a risentirsi per le ingiurie fatte ad altri suoi parenti. 158

P A R O L A

Le parole sono segni de la uoluntà. 173

Se le parole possono soddisfare a i fatti di maniera, che si possa fare honoratamente la pace. 170. 171. 177.

Se tutte le parole soddisfano a tutti i fatti. 170

P A R T I C O L A R E

Quel rispetto che ha l'vniuersale all'vniuersale, quel medesimo dee hauere il particolare al particolare. 15

PATIRE se è meno eccellente, che il fare. 7

P A T R I A

Se noi siamo obligati alla nostra patria. 158

P A V R A

Definitione della paura. 178

P A V S O N E

dispendere come dipinse un cavallo. 8

P A Z Z O

è colui, elquale segue un pazzo. 187

P E C C A R E

Perche gli huomini peccano. 76

Il nō peccare a proprietà, che si conuene a Dio solo. 109

PECCATO

Qual sia la cagione del peccato .	76
Se tutti i peccati sono nelle ationi .	84
I peccati di quante maniere sono .	84
Se i peccati si fanno per elezione .	71
Se i peccati sono uolontarij .	91
Perche i peccati sono peccati . 72.	91
Quali peccati sono degni di perdono .	47
Se è peccato andare alle triffe femine .	47
Se noi perdiamo l'honore per i peccati altrui .	148

PEGGIORE

Perche noi s'appigliamo alle cose peggiori .	74
77.	78

PENA

La pena sarebbono uane , se i uirtù , & la uirtù fossero in poter nostro .	90
Qual differenza è tra la pena , & tra la maledicta . 267.	180
La pena non si richiede a gentiluomini .	180

PENELOPE

Penelope moglie d'Ulisse .	50
Penelope perche tanti anni serbò la castità ad Ulisse .	152

PERICLE che cosa rispose ad mo', che lo uoleua fare giurar sagramento falso . 153.

154.	154
------	-----

PERICOLO che cosa è .

178	178
-----	-----

PERSI

Costume antico de Persi .	112
---------------------------	-----

PERSVADERE

Che cosa persuade a tutti .	33
-----------------------------	----

PETRARCA uedi à FRANCESCO PETRARCA

PHAETONTE

Figliuolo di Phaetonte .	100
--------------------------	-----

PHANTASIA

Phantasia .	62
Phantasia in qual parte dell'anima sono .	70
Se la phantasia , & l'opinione è una cosa medesima .	73
Se la phantasia è in poter nostro .	74
Se la memoria rappresenta alla phantasia .	86

PHILOSOFIA

Philosophia è la uera Enciclopedia .	164
L'ente se è soggetto della philosophia .	164
La scienza della philosophia che cosa consideri .	164
Prima philosophia qual fu chiamata da Aristotele .	164
La mortal philosophia non è altera , che una parte della Theologia Christiana .	102
Differenza tra la Theologia , & la Philosophia naturale .	101
Philosophia seconda qual fu chiamata da Ari-	

stotele .

164

Philosophia naturale che cosa dichiara .	10
Philosophia naturale in qual grado delle scienze s'ha da porre .	167
La philosophia naturale di che cosa ragiona . 167	167
Se la philosophia naturale è contemplativa . 101	101
La philosophia naturale di che cosa tratta . 101	101
Quante philosophie contemplative ci sono .	165
Se la philosophia naturale può promouere che il figliuolo di Dio incarnasse .	101
Che cosa risponderebbe naturalmente la philosophia a gli Astrologi , iquali dicono , che dal cielo dipendono le nostre operationi .	102
Philosophia humana perche fu tronata .	165
Che cosa intende d'insegnare la philosophia humana .	216
Parti della philosophia humana .	216
Fine della philosophia humana . 232.	216
La philosophia politica cioè l'humana , quanti parti ha .	232
Se la philosophia ciuile de' costumi è più nobile di tutte l'altre scienze .	211
Se la ciuile di costumi è operativa .	211
Se la politica de' magistrati , & delle leggi presuppone le uirtù , & la felicità .	216
Se la philosophia humana , & ciuile è più nobile della medicina .	167
Se la philosophia ciuile mira all'honestà , & all'utilità .	179
La philosophia morale indirizza gli huomini , & prepara i loro animi alle scienze .	
Perche la philosophia morale è architettonica .	231
Niuno honore si può trouare , ilqual pareggi il merito di coloro , iquali insegnano la philosophia .	4
Aristotele mostra , che si conuiene eguale honore uerso gli Iddij , et uerso il padre , & la madre , & uerso i mastri di philosophia .	4
Nelle cose di philosophia non si può esprimere il tutto ornatamente .	15

PHILOSOPHO

Se i philosophi naturali debbono porre la prouidenza di Dio .	101
Il Philosopho morale come decide il legista .	184
Se i philosophi morali conoscono le uirtù .	196

PHISICA

Perche la phisica fu posta innanzi alla metaphisica .	166
---	-----

PHISIONOMIA

Phisionomia che facoltà è .	185
Qual grado ha la phisionomia tra le scienze .	185
Che facoltà seguita appresso la phisionomia .	185

Perche rispetto si dà la phisionomia.	93	Le potenze dell'anima nostra quante sono ued ⁱ ad ANIMA.	
L'arte della phisionomia tra tutte l'arti del giudicare è la piu giusta.		Le potenze perche sono desiderato.	16
PHOCIONE		POTERE	
Risposte belle di Phocione ad Antipatro & a Simonde.	153	Se il principio del bene, & del male è in poter nostro.	91
PIACERE		POVERO	
Il piacere ando si generi.	31	In che modo i poveri facendo beneficia saran degni d'honore.	4
Definitio di Platone del Piacere.	36	PREDESTINATI	
Il piacere che cosa è,	35-36	Heresia de predestinati in che tempo fu.	148
Differenza trà'l piacere, et trà'l diletteuole	31	PREDICAMENTO.	
Il piacere come è distinto dalla gloria.	10	I dieci predicamenti quali sono.	165
L'honore come è distinto dal piacere.	10	Se i predicamenti appartengono alla metafisica.	164
Se la dilettazione, el piacere è una cosa medesima.	36	Se si può definire alcuna cosa, che sia fuor de i predicamenti.	18, 19
Perche gli huomini seguitano il piacere.	69	PRELATI. se possono esser principio di nobiltà.	118
PIACEVOLE & diletteuole se è una medesima cosa.	36	PREMIO. è uno inuito, & incitamento alla fatica.	148
PIETÀ è il fondamento della uirtù.	110	PRESTANZA	
PISISTRATO		PRESTITO	
In che cosa fu da biasimar sommamente Pisistrato.	148	Quale è cosa piu ingiusta al negare il deposito, à la prestanza.	115
PLATONE		PRIGIONE	
Se Aristotele discorda da Platone.	156	Se sono ueramente serui quei, che sono fatti prigioni in guerra.	35-36
Platone era poco intendente delle cose naturali.	156	Che condizioni bisognano à fare, che ueramente i prigioni siano serui.	36
Platone dice molte cose con poca uerità.	157	Se quei che sono stati prigioni in istecato, diventano serui de i uincitori.	36
Platone che cosa soluea dire, quando Aristotele non andaua alla sua lezione.	157	Se è lecito far prigioni nel duello.	183
Se da Platone si può hauer alcuna ferma uerità.	158	Se si souerchio uoler fare l'auuersario prigione.	190
Se Platone ha methodo da insegnare.	158	Se si dee lasciare andare il prigione dal uincitore.	321
Platone come lenaua la temperanza, & la liberalità.	171	PRIVATIONE presuppone l'habito.	112
POESIA che cosa è.	131	PROBABILE	
POETA		Se le cose probabili sono comuni.	191
I Poeti come s'hanno ad intendere.	166	PROPONERE	
PORTICA		Le cose che si propongono, di quante maniere sono.	155
In qual grado di facultà è.	186	PROPOSITIONE	
Se la politica è parte della philosophia humana.	163	Quanti sono i modi delle proposizioni. & quali.	15
Politica à qual parte di philosophia serue.	169	Proposizione per se qual'è.	15
Se la politica delle uirtù precede quella delle leggi.	177	Proposizione naturale qual'è.	13
Se la politica de' costumi è architettonica.	230	Proposizioni identice quali siano.	15
	231	Le proposizioni che sono in termini pari, si conuertono.	9
POPOLI		Dalle proposizioni nere non seguita conchiusion falsa.	12
Quai popoli hanno meno di felicità de gli altri.	144	Dalle proposizioni false come passa seguitare	
POTENTE			
Perche i potenti sono riputati degni d'honore.	36		
POTENZA.			
Le potenze di quante maniere sono.	83		

una conchiusion vera .	11	Se la quantita ha potuto fare una scienza da se.	164
Se à distruggere una proposizion generale basta distruggere una particolare.	19	Q U E R E L A	
P R O V A R & sostenere sono cose opposte.	144	Le querele quando nascono .	164
P R O V E R B I O		Se si può lasciar la prima querela per alcuna altra.	146 314
Gli amici sono un'anima sola.	14	Perche si deve specificar la querela ne i cartelli.	176
Tutte le cose sono comuni tra gli amici.	14	A' chi debbono ricorrer due, i quali hanno tra lor querela d'ell'armi, d'el campo, d'altri accidenti.	105
La camiscia tocca piu che il faretto.	14	Quando la querela è commessa al giudice, se l'attore può dire, io voglio che ella si decida fra un tempo da me determinato.	309
Ecco la scimia vestita di porpora.	16	Q U E R E L A N T E	
Onde nasce quel proverbio la vendetta di Neottolemo.	131	Se i querelanti sono sforzati dall'honore à costituire i giudici d' in caso di discordia, d'accordo.	307
Gli huomini si legano per le parole, como i Turi per le funi.	317	R	
P R O V I D E N Z A		R A G I O N E	
Come sta insieme la continenza con la providenza di Dio.	101	La ragione, e' l' senso che cosa sono in noi.	163
Aristotele mette la providenza di Dio manifestamente.	101	Ragione di quante maniere sia .	68
Se Aristotele come morale può dare la providenza di Dio.	101	Anima sensitiva contrasta alla ragione.	61
P R O V O C A T O R E quale è.	145	Se la ragione vera conduce al vero bene.	60
P R U D E N T E		Chi non cede alle ragioni non è buono.	187
Prudente qual si chiama .	31	R A G I O N E V O L E	
Differenza tra prudente, & savio .	33	Il ragionevole perche fu trovato.	179
P R U D E N Z A		Se il ragionevole è cosa giusta, d' legale.	179
Prudenza che cosa è. 9.	10	R A M M E M O R A T I O N I sono parti dell'honore.	3
Definitione della prudenza.	10	R E'	
Se la prudenza opera .	9	I Rè perche furono da principio instituiti.	103
Aristotele non ha mai dichiarato qual sia la ragione, colla quale opera la prudenza.	9	Perche Homero chiama i Rè pastori de popoli.	103
Niuno, il quale habbia la virtù può essere senza prudenza.	48	Perche i Rè cattivi sono honorati.	105
Se colui che non ha temperanza ha prudenza.	48	R E G O L A	
Se la prudenza può essere senza la virtù morale.	50	Come si devono dare regole .	38
Se la prudenza vale senza la giustizia.	51	La regola si danno secondo il più, & non secondo il meno .	131
P U N I R E		R E L I G I O N E	
Se dee esser punito chi pecca per ignoranza.	71	Ragionamento sopra la nostra religione.	147
P Y T H A G O R A		Il fondamento della nostra fede è la religione.	101
Che cosa configliava Pythagora .	160	Come non possiamo credere à niuna religione.	73
Dama figliuola di Pythagora .	116	Perche crediamo alla nostra religione.	73
P Y T H A G O R I C I		La religione si deve habere in gran prezzo da i philosophi.	119
Opinione de i Pythagorici attorno il male.	45	Appresso gli antichi le cose della religione stiano in petto solamente de' loro sacerdoti.	149
Q U A L I T A'		Dove è avvenuto che nella nostra santa religione siano nato tante heresie.	149
Se la qualita ha potuto fare una scienza da se.	164	Se la nostra religione permette il duello.	161
Q U A N T I T A'			
Quantità discreta, & continua.	164		
Se la quantità appartiene alla metaphisica.	164		
Se la quantità è considerata dalla prima philosophia.	164		

RELIGIOSO

- I religiosi in quanti modi possono essere confide-
rati.* 115
I religiosi in qual grado di nobiltà sono. 115

REO

- Il reo è colui che ha da dare.* 141
Il reo è colui che ha da sostenere. 144.
Se di reo si può divenire attore. 145. 146. 147.
151. 153
*Quando non deve combattere il reo coll'atto-
re.* 176
*Se è ragionevole, che al reo tocchino l'arme, &
all'attore il campo.* 197
Perche il reo ha l'election dell'arme. 197
*Se il reo, alqual non fosse compartito il di prefis-
so, allegasse causa di giusto impedimento, che
cosa donerebbe fare l'attore.* 167
*Se il reo può con honor suo eleggersi di comba-
ttere tanto a cavallo, quanto a piedi.* 300
*Il reo con quali arme deve eleggere di comba-
ttere.* 300
*Se il reo può elegger di combattere con uno
archibugio.* 300
*Se fosse uno attore Italiano, ilquale chiamasse
un reo Spagnuolo, & gli desse il campo in
Franza, se lo Spagnuolo è obligato ad an-
darvi.* 300
*Qual cagione può allegare il reo, perche non
voglia andar fuor della sua prouincia a com-
battere.* 300
*Se uno reo dee restar d'andare a combattere per-
che il suo Signore gli comandi che resti.* 301
*Il reo tardando l'attore a uenire in campo alle
uentidue bore, che cosa deve far l'attore.* 305
*Se il reo tardando di uenire in campo il di della
giornata sarebbe tenuto di rsfara. all'attore
il tempo perduto.* 305
*Qual de i due dee far maggiore istanza del
giudicio, o l'attore, o'l reo.* 307
*Il reo, che cosa deve dire essendo giunto in istec-
cato appresso l'attore.* 314
Il reo non ha da fare altro, che sostenere. 311

REPVELICA

- Quale è ottima repubblica.* 171
Se le republiche tendono alla felicità. 171
*Se l'huomo da bene, & l'ottima repubblica han-
no un medesimo fine.* 174

RHETORICA

- La rhetorica perche fu ritrouata.* 165
La rhetorica perche fu fatta. 30.
*La rhetorica di che ha a parlare necessariamen-
te.* 168.
*La rhetorica come ci insegna a conoscere i con-
trarij.* 61

- I Generi della rhetorica onde si prendono.* 37
Generi della rhetorica posti da Aristotele. 32
*Perche non s'è preso un genere della rhetorica
dal dilettuole.* 37
*Ciascun genere della rhetorica quali due specie
habbia.* 38
Parti della rhetorica. 193
Le cose Rhetoriche sono tre. 51
Se la elocutione è parte della rhetorica. 169
La rhetorica in qual grado di facultà è. 186
I fini della rhetorica quali sono. 37.
La rhetorica è una cosa medesima colla dialectica. 1
*Perche disse Aristotele che la rhetorica era an-
tisitropho alla dialectica.* 193

RICCHEZZA

- Le ricchezze perche sono disiderate.* 16
*Le ricchezze perche sono state poste tra le par-
ti della nobiltà.* 107

RICCO

- Perche i ricchi sono riputati degni d'hono-
re.* 16
*Perche i ricchi tristi son piu degni di riprensi-
one de i poveri tristi.* 53
Qual è mezzio esser ricco, o sauo. 53

RIMETTERE

- Onde è nato, che gli huomini si rimettono ad al-
tri ne casi d'honore,* 306

RIPRENDERE

- Quando vogliamo riprendere alcuno, che cosa
dobbiamo prima fare.* 13
Qual si dee riprendere. 47

ROMANI

- Se i Romani, à quali furon poste tante statue
furono degni d'honore.* 11

S

SAPERE

- Distinctione del sapere.* 75
*In quanti modi si può dire di sapere una co-
sa.* 75
*Come si può dire, che uno sappia, & non sap-
pia.* 75.
*Se il sapere è più nell'arte, che nell'esperien-
za.* 101

- SAPHO Lesbica eccellentissima fra i poeti Gre-
ci.* 116

SAPIENTI

- Se sono da esser temuti piu sapienti coloro che
hanno l'arte, che coloro che hanno la espe-
rienza.* 101

- SAPIENZA è degna di grandissimo hono-
re.* 55

AVIO

- Qual è meglio essere ricco, o sauo. 33
 Differenza tra prudente, & sauo. 33
SCELERATO
 Gli huomini scelerati temono Dio. 158
 Gli huomini da bene non deono mai fare cosa
 scelerata, ne anchor per salvarsi la vita. 166

SCELERITA'

- Se alcuno dee commettere alcuna scelerità per-
 che altri ne commetta. 158

SCIENZA

- La prima scienza di tutte quale è. 163
 Il principio della scienza onde nasce. 199
 Quante sono le scienze. 169
 Gradi di tutte le scienze. 166
 Divisione delle scienze fatta da Aristote --
 le. 164. 163
 Le scienze come considerano le sue cose. 163
 Scienze delle cose che sono prime alla natura, &
 à noi. 166
 Differenza tra colui che ha le scienze speculati-
 ue, & colui che ha la felicità speculativa. 116
 Quale scienza è perfetta. 19
 Se la scienza conviene solo à gli huomini. 114.
 113
 D'ogni genere è un senso, & una scienza. 163
 Se delle scienze si possono fare arti. 193
 Se è in nostro potere fare le scienze, & le ar-
 ti. 194
 Se si possono trouare più scienze di quelle, che ci
 sono. 194
 Se la materia delle scienze, & dell'arti è una
 medesima. 199
SCIENZIATO
 In che modo lo scientiato facendo beneficio sarà
 degno d'honore. 4
 Perché i scientiati deono essere più honorati de
 gli altri. 4

SCHIAFFO

- Se chi ha hauuto uno schiaffo, può ricuperar l'ho-
 nor suo con dare uno altro schiaffo. 233
 Lo schiaffo con che si liena. 235

SCIPIONE

- Detto di Scipione Emiliano. 168

SCOLARE

- Se i scolari sono obligati à loro precettori. 155
 Se uno scolare, il quale contradice al suo maestro,
 perde l'honore. 156

SCUSA

- Quali meritano scusa, se non rendono il debito
 honore à coloro, da quali hanno ricevuto be-
 neficii. 3

SEMPLICITA'

- Se la troppa semplicità dimota pazzia. 143

SENSO

- Se il senso è cognizione. 86. 101
 Il senso è seruo in noi. 164
 Senso commune. 62
 Se il senso può esser cagione di peccati particola-
 ri. 86
 In che si conviene il senso coll' intelletto. 86
 Se il senso s'inganna. 101
 Quando il senso è signoreggiato dalla ragione è
 ben per noi. 164

SERPOLTRA

- Le sepulture sono parti dell'honore. 1

SERVITORI

- Se i seruitori sono obligati à fare ciò che il pa-
 drone loro commanda. 133
 Se i seruitori possono lasciare i padroni senza di-
 shonor loro. 154

SERVO

- Il seruo è instrumento del padrone. 304
 Quali si deono chiamar serui. 54
 I serui di quante maniere sono. 54
 Se colui è seruo, il quale è minto di uirtù. 57
 Se è un seruo è degno d'honore. 53. 54
 Che honore si richiede à serui. 54
 Quale è la mercede del seruo. 54
 Se i serui sono degni d'alcun honore. 54
 In che modo è equalità tra'l seruo, et tra'l padro-
 ne. 55
 Se sono veramente serui, quei, che sono fatti
 prigioni in guerra. 55
 Lo scelerato sempre è seruo dell'huomo da be-
 ne. 60
 Se i serui sono parte della città. 108
 I serui non hanno capo secondo i Giuriconsulti
 cio è ne libertà, ne ciuità. 108
 Se i serui anticamente poteuano esser solda-
 ti. 108
 L'arme anticamente furono uietate à serui. 108
 I serui quando furono accettati in guerra. 108
 Se i serui ingiuriati possono disdire i nobi-
 li. 108
 Al seruo, che è ingiuriato da un nobile, qual so-
 disdazione de bastare. 108
 Se è cosa ingiusta che uno huomo da bene, ò na-
 lorofo sia seruo. 133
 Come uno che è naturalmente seruo, può due-
 nir padrone. 114
 Quando puniamo i serui più agramente del so-
 lito. 172
SFINGE
 Perché si soleuano porre auanti le chiese le sfin-
 gi. 149
SIGNORE
 Come si soleuano già fare i signori. 114

I Signori come sono cagione quasi di tutti gli errori, che accadono .	359	Il Sole perche è chiamato caldo .	7
Quando i Signori restano dishonorati .	359	Il Sole, & l'huomo .	399
Se i Signori hanno dominio sopra l'honor de loro uassalli .	306	Moto diurno del Sole .	100
I Signori che cosa dourebbono attendere di sapere .	320	Effetti del Sole .	100
SILLA		SOPERCHIERIA	
Silla perche perdono à i Soldati, che haueuano amato Albino .	109	Quali ingiurie hanno forza di supercheria .	105
Silla, che cosa disse di Cesare Gionanetto .	159	Se il uantaggio è specie di supercheria .	311
CIMONIDE		Se usa supercheria, chi da mentita ad uno che sia d' in casa d' altri, d' nella sua propria .	195.
Risposta bella di Simonide alla moglie di Hierone .	53	396	
SOCRATE		Se colui perde l'honore, ilquale fa supercheria ad altri .	118
Socrate si riprende, che disse, che tutte le virtù fossero prudenze .	48	Se l'honore perduto si può racquistare con insidie, d' con supercherie .	165.
Opinione falsa di Socrate .	50	Se uno huomo è tenuto à d' s'endersi da mulei, che gli facciano supercheria .	273
Socrate domo, la sua difettosa natura .	93	Se uno che è offeso con supercheria riman primo d' honore .	171.
Risposta di Socrate ad un nobile uittoso, che lo uisuperaua per essere nobile .	110	Se che cosa dee promare colui, che è stato percosso co supercheria, d' con insidie .	176
SOLDATO		Se si de combattere con colui che fa supercheria essendo egli dishonorato .	305
Se il Soldato primato può disfidare il suo Capitano .	59	SOPHISTERIA	
Se il Soldato primato può disfidare uno Imperadore, d' un Re .	60	Se le sophisterie, che s' usano in steccato, appartengono ad huomo ualeroso .	168
In che modo il Soldato primato può ricusare un Re, d' un Imperadore, o un Capitano .	104	SOSTANZA	
Se un Soldato uocchioso, & debile ingiuriato un' altro soldato giovane è obligato à disfidarlo .	118.	Sostanza in che si diuide .	161
Il Soldato, che ingiuria un letterato, che pensa meriti .	119	Sostanza semplice & mista .	61
Se i soldati uguali sono condotti in campo da un signore passando nell' esercito del suo nimico sono dishonorati .	140	Sostanza animata in che si diuide .	163
Se i soldati, à quali non sono seruate le promesse, possono con honor loro passar nell' esercito de nimici .	140	Sostanza mista in che si diuide .	163
Quando i soldati potranno passare nel campo de nimici con honor loro .	141	SOSTENERE	
Quando i soldati non sono pagati da i lor capitani, che hanno riceuuta la paga, che cosa deono fare .	141	Prouare, & sostenere sono cose opposte .	144
Se i soldati sono condotti in luogo, oue non sia pane, & ui sia carestia di tutte le cose, che cosa deono fare .	141	SOSTRATO	
Se la legge de i soldati primati attorno il riscattare si è buona .	181	Risposta di sostrato sonatore ad uno che lo uita peraua perche fosse nato ignobile .	110
Se i soldati intendono le cose dell' honore .	140	SPETIE	
Come farà un pouero soldato ingiuriato à chiamare un' altro à Duello, non hauendo il modo di comperar l' arme .	196	Spetio perche cosa s' intende .	163
SOLE		Ciascuna spetie ha le proprie differenze .	31
		Spetie dell' ente .	163
		Se una spetie si predica d' un'altra spetie .	14
		Se una spetie si pone nella definizione dell' altra .	31.
		SPONTANEAMENTE	
		Che cosa è il fare spontaneamente .	64
		Qual si dice operare spontaneamente .	107
		Se da noi s' acquista la virtù g' l' uizio spontaneamente .	90.
		SPONTANEO	
		Differenza tra spontaneo, & uolontario .	64
		STATE	
		La state como si fa à noi .	91
		STATVARIA uedi ARTE	
		STECCATO	
		Per qual cagione il combattimento dello stecca-	

to è uia ordinarie .	296	Verſi di Theodette in perſona d'Helena .	39
Differenza tra'l combattere nello ſteccato & tra'l combattere nella macchia .	296	THEOLOGIA	
Se è lecito ad uno huomo forte ammazzare uno altro huomo forte, perche t'è arreſo nello ſteccato .	314	Theologia che coſa dictiua .	101
Se nello ſteccato ſi deono fare prigioni gli auuerſarij .	290	Differenza tra la philoſophia naturale , & tra la Theologia .	101
L'auuerſario quanto tempo dee aſpettare il ſuo nemico nello ſteccato .	297	Se è alcuna differenza tra la metaphiſica d'Ariſtotele, & tra la Theologia .	223
Effendo i combattenti entrati nello ſteccato che coſa deono fare primueramente .	313	THELIDE	
Effendo i combattenti nello ſteccato, qual di loro due ſ'hà prima à muonere .	314	Fatto di Theſlide argiua in guerra .	214
Quale è più ſcuſato in iſteccato, colui à chi ſi rompe la ſpada, ò colui, à chi ella cade di mano .	317	TIRANNO	
Se uno hauendo riceuto una mentita, ò una guanciatia, & hauendo dato iu iſteccato una ferita al nemico, ſi può partire dallo ſteccato bonoratamente .	310	Se il Tiranno facendo beneficio può eſſer degno, d'honore .	3
Qual coſa è neceſſaria di fare nello ſteccato per condurre à fine il duello .	319	Se i Tiranni ſi poſſono chiamar nobili .	214
STILPHONE Philoſopho da Megara, come roſſerò la ſua diſettoſa natura .	93	Se un Tiranno può eſſer principio di nobilità .	27
STOICI		TOMIRI Reina di ſciſſi .	214
Opinione de gli Stoici attorno il bene honeſto .	27	TOPO	
I Stoici ſi riprendono .	27	Fauola del topo .	4
SVO		TORQVATO	
Per quante uie ſi può domandare quel che è ſuo .	256	Sententia di L. Torquato contra ſuo figliuolo .	147
SUPPOSITIONE		TRADIMENTO	
Che coſa ſono le coſe ſecondo ſuppoſitione .	172	Se uno che promette di fare un tradimento, & non l'attende, reſta diſhonorato .	114
STYGE		TRISTO	
Styge che coſa era .	113	Se l'huomo triſto è degne d'honore .	7
T		Come un triſto può honorare uno huomo da bene .	7
TEMPERANZA		TRIVIZIO	
La temperanza che coſa ci insegna .	45	Fatto del ſignor Giſan Iacobo Triulzio .	104
La temperanza perche è detta ſophroſina in greco .	48	V	
Quegli che non hà temperanza, non hà prudenza .	48	VALOROSO	
TEMPIO		Gli huomini valoroſi che coſa deono ſapere .	118
Perche i Romani fecero il tempio della uirtù & dell'honore vicini al tempio della uirtù Capena .	43	VANAGLIORIOSO qual ſi chiama .	112
TERRA		VANTAGGIO ſe è ſpecie di ſoperchieria .	3
Perche non ſi può chiamare la Terra libera .	84	VDITORE	
TETHI madre della generatione .	113	Quante ſpetie ſono d'auditori .	37
THALETE		VENDETTA	
Thalete come ſu ſauio, & non prudente .	33, 51	Come ſ'intende far la uendetta .	267
Thalete Miſiſo perche comperò tutti gli ului di Mileto, & di Chio .	285	Differenza tra la pena, et tra la uendetta .	267, 280
THEOPETTE		Se la uendetta ſi dee fare con ſuperchieria .	267
		La uendetta ſi dee ſempre fare con uirtù propria .	267
		Vendetta di Dio contra i diſpregiatori del padre .	119
		Se coloro, che ridon pari al pari ſano uendetta .	153
		Quale è quella maggior uendetta che ſi può fare al nemico .	267
		Se l'ingiuriato con honor ſuo può prendere uendetta dell'ingiuriatore, cha gli ſi dia nelle mani à diſcretion .	297
		Che ad un gentiluomo baſta la uendetta .	280
		Se cen la uendetta ſi riba l'honor ſuo .	280

VERITÀ	
Verità che cosa è .	111
Se la verità si dee auiporre à gli amici .	156
La forza della verità è tanta , che basta à far perdersi d'animo anchora à huomini ualorosi-ssimi .	156
VERITIERO qual si dice .	110
VERNO come si fa à noi .	92
VERO	
Il uero di quanto maniere è	111
Se dal uero si conchiude mai il falso .	60
Se è differenza tra il mentire, & il dire Tu non dici il uero .	184
VERONICA Gambata di Correggio si loda .	219
VINCITORE	
Se si può chiamar uincitore colui, ilqual non uinco col ualor proprio .	56
Quando il uincitore non dee procedere più innanzi col nemico uinto .	174
Se è uergogna al uincitore uincere con arme sopistitiche .	169
Qual cosa solamente è necessaria alla soddisfazione dell'honor del uincitore .	190
Se chi è stato uinto può combattere di nuovo col uincitore .	191
Se il uincitore dee lasciare andar quel prigioniero , che egli s'hà fatto in istaccato .	311
Se il uincitore dee pigliare le spoglie del uinto in istaccato .	311
VINITIANI	
Gratitudine de i Signori VINITIANI si loda .	109
VINTO	
Se un uinto potrà combattere per l'auuenire col uincitore o con altri .	191
VIOLENTARE	
Qual cosa si dico essere uiolentata .	98
VIRGILIO	
Se Virro appresso Virgilio perdesse l'honore per hauere amazzato Priano già uecchio .	130
Versi di Vergilio tradotti .	130
Se Vergilio errò in introdurre Enea, che uoleua ammazzare Helena .	133
Perche Tuca , & Varo leuarono quei versi del secondo dell'Eneide .	133
Se Virgilio errò in introdurre, che Enea amazzò Turno .	134
Versi tradotti di Virgilio .	134
Come s'hà ad intendere Virgilio , quando chiama Busiride non landato .	167
Se Enea appresso Virgilio si può saluare, il quale essendo rotta la spada à Turno, gli corre	

nondimeno dietro per scirlo .	116
Se Enea si può saluare appresso Virgilio, dal quale è introdotto che combattea con Turno , che haueua una spada, & una lancia .	116
VIRIATO Pertinax se perche fu tanto potente .	58
VIRTÙ	
Le virtù che cosa sono , & onde nascono .	4
La virtù che cosa è .	4. 6. 68. 72.
La virtù è la norma di tutto le cose .	160
Divisione delle virtù .	114.
La virtù di quanto maniere sia .	114
Parti della virtù .	114
Virtù intellettuale .	114
Le virtù morali che cosa fanno all'huomo .	48
La dirittura della virtù morale da chi dipende .	48
Virtù morale .	114
Virtù morale à che cosa è sempre necessaria .	116
La virtù morale di quanto maniere è .	106
Se dalla sola virtù morale gli huomini si possono chiamar nobili .	113
Se lo virtù morali, & intellettuali risguardano altrui .	135
Se tutte le virtù morali tendono alla azione .	84
Virtù civile .	53
La virtù heroica à qual uizio è opposta .	43
La virtù sola & sempre è libera .	55
La virtù conserva il mondo .	44
Opera di virtù singolare è il far beneficio à tutti .	4
Se possiamo fare honore à chi è senza virtù .	7
Se la virtù morale è prudenza .	9
Qual premio si richiede alla virtù .	11
Molte uolte sono honorati huomini che non hanno virtù .	13
Le virtù perche si lodano .	13
Le virtù sono congiunto con le opere .	14
Se alla virtù si può daro sufficiente honore .	16
Se le virtù sono laudate , o honorate .	16
Le virtù à che si riferiscono .	16
Le virtù in quanto sono virtù , non sono honore uoli .	16
Come? si conosce chi'uno habbia le virtù .	19
Qual premio ricercchi la virtù .	11
Le virtù sono cose honeste .	40
La virtù in qual genere della Rhetorica è .	40
Se l'honor consiste in hauer le virtù .	43
Perche i Romani fecero il Tempio della virtù , & dell'honore vicino alla porta Capena .	43
Se noi habbiamo le virtù da natura .	44
Quali virtù da noi s'acquistano .	45
Tra gli eccessi, & i difetti delle virtù sono i grandi ,	46

Se chi pecca contra una virtù . estremamente può operar nell'altra virtuosamente .	48	meritissima .	117
Se tra le virtù l'una può esser maggior dell'altra .	507	VITUPERIO è premio del vizio proprio .	317
Se la virtù si può usar male .	61	VLISSSE	
Se le virtù sono in poter nostro .	90	Vlisse come acquisto gran laude à Penelope sua moglie .	151
Se la virtù è spontanea .	91	Vlisse fermò la fede matrimoniale à sua moglie .	151
La virtù è in poter nostro .	105	Vlisse perche ricusò l'immortalità , la quale gli era promessa da Calipso .	155
La virtù sola è quella , che dà la vera maggioranza e'l maggiore honore .	106	VNIVERSALE	
Se la virtù è più eccellente , che l'honore .	113	In quanti modi si può intendere l'Universale .	75
Se le virtù intellettive sono più eccellenti dell'attive , & morali .	115	Vniversale in se stesso .	75
Le virtù come si sperano tra di loro .	117	Vniversale nella cosa .	75
Se le leggi sono fatte per le virtù .	171	Se l'universale solo obietto dell'intelletto .	84
Se le virtù presuppungano le leggi .	171	Quel rispetto , che hà l'universale all'universale , quel medesimo de hanere il particolare al particolare .	155
Se le virtù hanno il nascimento , & fondamento loro dalla natura .	174	VOCABOLO	
Perche Aristotele definì le virtù per le leggi .	174	Per qual cosa furono fatti i vocaboli .	15
Qual cosa vale , più la nobiltà senza le virtù , & le virtù senza nobiltà .	107	Quasi vocaboli ci bisognano usare .	15
La virtù può più che la nobiltà .	109	VOLGO	
La virtù , & le cose con lei collegate in qual parte di philosophia si trattano .	131	Il vulgo mira più al guadagno , che all'honore .	17
Per qual cagione si insegna la virtù .	134	VOLONTÀ	
Se la virtù speculativa riguarda alerni .	135	Voluntà qual parte d'anima sia .	63
Se le virtù possono usar male .	138	Voluntà che cosa è .	68
Se chi hà una virtù , le hà tutte .	139	Differenza tra la elezione , et volontà .	67. 68. 99
VIRTUOSAMENTE		Se la volontà è solo nell'huomo .	68
Se può niuer felicemente , chi non opera virtuosamente .	235	Obietto della volontà .	69
VIRTUOSO		Se la volontà è delle cose impossibili .	80
E' proprio del virtuoso operare per elezione & perche .	3	Se la volontà è cieca .	89
L'operationi virtuose in che consistono .	89	Se tutte le cose che si fanno contra la volontà , sono degne di perdono .	74
Il virtuoso solo è degno d'honore .	44	Perche non si può chiamare la volontà libera .	84
Se il virtuoso ilquale opera per forza , è degno di laude .	5	La volontà e specie dell'appetito .	85
Se può essere alcun virtuoso , ilquale nondimeno non faccia beneficio .	4	Perche la volontà non merita mai pena .	85
S'uno può esser virtuoso , ilquale non sia giusto .	117	Se la volontà intende .	85
VITIO		Se la volontà è appetito .	86
Se gli huomini meriteranno sempre biasimo del li loro vizi .	87	Perche la volontà non è mai prima à contemplare .	87
Se i vizi sono in poter nostro .	90	La volontà è ferma , & necessitata à far quello che vuole l'intelletto .	87
Se il vizio è spontaneo .	91	VOLUNTARIO	
Se i vizi sono atti à guastar la nobiltà .	112	Differenza tra spontaneo , & volontario .	64
VITTORIA		VSAZZA	
La vittoria perche è tra le cose nobili .	15	L'insanità è cagione di molti errori .	180
Se la vittoria è tra le cose utili & eleggibili .	15	Vsanza Barbare .	1
Che cosa si richiegga alla vittoria del Duillo .	319	VSO	
VITTORIA Colonna Marchesa di Pescara	319	Quando l'uso non deve immutare .	109
		VITILE	
		Se alcuna cosa è honesta , che non sia vile .	17
		Come una opera sia honesta , & buona , laquale non sia vile .	31
		Come l'honesto è diverso dall'utile .	31

T A V O L A.

Come si dee chiamare, che uà dietro all'utile. 33	Detto di Xenofane. 110. 303
Come una cosa è utile, & honesta. 34	XENOPHONTE si riprende nella poesia di
Qual si chiama bene utile. 34-35	Goro. 11
UTILITA'	
L'utilità persuade à tutti. 33	Z
X	ZENOBIA Regina di Palmireni. 174
XENOPHANE	ZOFIRO physionomo che cosa disse hauendo ne- duto Socrate. 93

IL FINE DELLA TAVOLA.



R E G I S T R O.

* A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z.

Tutti sono Quaderni, eccetto v, ch'è Quinterno,
et) * z, che son Duerni.



IN VINEGIA APPRESSO GABRIEL
GIOLITO DE FERRARI, ET
FRATELLI. M D L V.





